BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJANSKICH.

WSTĘP OGÓLNY

historyczno-krytyczny

DO PISMA ŚWIĘTEGO

(Introductio generalis in Scripturam Sacram)

przez

Ks. Antoniego Szlagowskiego,

Magistra Teologii,

profesora Seminaryum Metropolitalnego Warszawskiego.

TOM I.

Natchnienie — Kanon — Teksty pierwotne.



WARSZAWA.

Nakład księgarni Gebethnera i Wolffa.

1907.

Druk L. Straszewicza, Jasna

Spis rzeczy.

Str.

Przedmowa.

Część pierwsza.

Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przytaczania.

(De Scripturum nominibus, partitione, ordine ac modo citandi).

Część druga.

Poddział III.

Księgi apokryficzne i zaginione St. i Now. Testamentu.

Część Czwarta.

Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg Star. i Now. Testamentu.

DZIAŁ I.

Przedmowa.

Nauki biblijne za granicą oddawna już opracowywane bywają w nowożytnych językach, aby każdy mógł je nabywać w swójej rodowitej mowie. Tą myślą powodowany przygotowałem Naukę wstępną ogólną Pisma św. w polskiej mowie dla użytku naszych Seminaryów duchownych, oraz całego Ogółu polskiego. Jak na zakres wiadomości dla seminaryów, rozmiary jej są za obszerne, lecz korzystanie z niej ułatwia niepomiernie to, że jest ona podana w ojczystej szacie; nadto wiele rzeczy da się przy wykładzie pominąć, jako mniej ważne. W tym też celu użyłem dwojakiego druku i mniej potrzebne wiadomości podałem drobniejszymi czcionkami.

W wykładzie starałem się przedstawić należycie i równomiernie wszystkie teorye i zdania o przedmiocie, aby czytelnik mógł o wszystkich wyrobić sobie właściwe pojęcie. Techniczne nazwy umieściłem w polskiem brzmieniu, już to biorąc je gotowe, już też tłumacząc te, których dotąd w polskiej mowie nie było. Czyniłem to jednak oględnie i ostrożnie. Nie podchlebiam sobie, aby wszystkie owe próby spolszczania były udatne i zadawalające; ale sądzę, że staną się one dla przyszłych badaczy przygotowawczym materyałem, z którego powstanie kiedyś polski język biblijny i teologiczny.

Pracę moją oparłem na dziełach najnowszych, tak zagranicznych, jak polskich. Przywodzę je starannie w tekście, wyliczać więc ich tu na wstępie nie widzę potrzeby.

Rozumiem dobrze, jak mi daleko do względnej nawet doskonałości, ale tem się pocieszam, że jestem owym rębaczem, który w dziewiczym prawie lesie rodzimego piśmiennictwa biblijnego toruje sobie drogę i szczęśliwym się nazwę, gdy moje zabiegi i usiłowania ułatwią w rzeczy samej pracę następnym autorom.

Ks. Antoni Szlagowski,
Magister Teologii, profesor Seminaryum Metropolitarnego Warszawskiego.

Pisałem w dniu Niepokalanego Poczęcia
N. M. P., 1906-go roku.

Początki nauk biblijnych.

I. Rozwój historyczny.

Niemasz wątpliwości, że pierwsi Ksiąg św. czytelnicy, dla których bezpośrednio autorowie św. przeznaczali swe dzieła natchnione, bez żadnego trudu i zachodu rozumieli opisane w nich wydarzenia, przemowy i wogóle to wszystko, co nie przechodziło pojęcia rozumu ludzkiego. Tak np. współcześni Mojżeszowi izraelici, czytając jego Pięcioksiąg, odtwarzali sobie w umyśle wszystko, na co sami patrzyli, lub co słyszeli, i doskonale pojmowali wszystkie przytoczenia i napomknienia na wypadki, osoby i rzeczy. To samo powiedzieć można o czytelnikach ewangelii z I-go wieku ery naszej. Wielu z nich oglądało Zbawiciela na własne oczy, osobiście znało tych, o których wspominają Księgi św., lub słyszało od naocznych świadków o wydarzeniach, tam opisanych.

Ale z biegiem czasu ta bezpośredniość Ksiąg św. słabła, t. j. bezpośredni łącznik między Księgą natchnioną a czytelnikami rwał się; języki, w których pisana była Biblia, zamierały; dzieje, zwyczaje i obyczaje ludów, wspominanych w Biblii, osobistości autorów, charakterystyka i potrzeby pierwszych czytelników, do których skierowane bywały dzieła, dalej cel ich — zacierały się w pojęciu i pamięci ogółu, a stawały się własnością poszczególnych osób, które je zdobywały z trudem, przez naukę, oraz tradycyę, gdy w pierwszych czasach miało się je drogą doświadczenia i stosunków. Zbierać więc trzeba było wiadomości o języku, o dziejach wybranego ludu, oraz historyę każdej poszczególnej Księgi św., wskazywać prawidła wykładni i dochodzić w ten sposób do zrozumienia sensu biblijnego.

Wiadomości wstępne o Piśmie św. noszą miano łacińskie *Introdukcyi: Introductio.* Nazwy tej przed wiekiem V-ym

naszej ery nie znano. Pierwszy wśród greków użył jej w połowie V-go wieku pewien zakonnik grecki, *Adryan*, który dziełu swojemu, zawierającemu ogólne wiadomości o Księgach św., dał nagłówek: Εἰσαγωγή, t. j. „wprowadzenie do Pism Bożych”. Wiek później *Kasyodor* (Cassiodorus) pierwszy z łacińskich pisarzy dzieło swe „Divinarum literarum Institutio” zaliczył do „ksiąg wprowadzających” (libri introductorii). Jeżeli zaś nazwa ta późno się zjawiła, to przedmiot sam jest o wiele starszy i o wiele wcześniej był już znany.

U **Hebrajczyków** już znajdujemy początki tej nauki. Księgi bowiem św. powierzono kapłanom i lewitom, nie tylko aby ich strzegli i ludowi czytali [1]), lecz także, aby o nich wiadomości potrzebnych udzielali i zasięgającym porady objaśnienia dawali [2]). Nie wiemy, w jaki sposób się to odbywało i jakiej metody się trzymano. Tyle tylko powiedzieć można, że wykładano Pismo praktycznie, kierując się prawdopodobnie wskazówkami, czerpanemi z podania ustnego, przekazanego przez Mojżesza i proroków.

Więcej zaś pozostało pod tym względem wspomnień z czasów po niewoli Babilońskiej. Powoli wychodził z użycia wśród żydów język hebrajski, a miejsce jego zastępowała mowa aramejska. Zatem ustępy z Ksiąg św., czytywane co sabat ludowi [3]), należało przetłumaczyć, a potem wyjaśnić [4]). Zwyczaj ten powstał po powrocie żydów z niewoli Babilońskiej [5]), pozostały ślady tego w Targumim, widać to w nazwach, dawanych biegłym w prawie; zwano ich bowiem gramatykami, pisarzami (γραμματεῖς, νομικοί), doktorami prawa (νομοδιδάσκαλοι), i oni zastąpili kapłanów i lewitów w tłumaczeniu Ksiąg św. Ci, według słów Chrystusa, siedzieli na stolicy Mojżeszowej [6]).

Pewne zasady do wyjaśnienia Pisma św. wskazał *Aben-Ezra* († 1167) w przedmowie do swego komentarza na Pięcioksiąg Mojżesza i *Majmonides* († 1204) w dziele: „Przewodnik dla błądzących”.

---

1) Por. *Deut.* 17, 18; 31, 9—13; 24—26.
2) *Deut.* 17, 8—12; 21, 5.
3) *Luc.* 4, 16...; *Act.* 13,27; 15,21.
4) *Luc.* 4,16; *Act.* 13,15...
5) II Esdr. 8, 1—9.
6) Mat. 23,2.

W **Kościele** Chrześcijańskim wykładali wiernym słowo Boże Apostołowie, którzy od Chrystusa otrzymali dar pojmowania Pisma św., nie potrzebując do tego żadnych, w zwykły sposób nabywanych wiadomości i prawideł. Jak bowiem po synagogach, tak i na zebraniach chrześcijańskich czytywano wybrane ustępy z Pisma św., poczem następowały objaśnienia. Ojcowie apostolscy często przytaczali w dziełach swoich Pismo św., lecz objaśnień nie pisali, ani naukowych zasad wykładni nie tworzyli.

Apologeci II-go wieku bronili Wiary Chrześcijańskiej, ale nie wykładali Pisma św., chociaż niektórzy z nich mimochodem rozsypali w swych dziełach pewne wskazówki, jak się powinno rozumieć Pismo Św. Tak *Melito* z Sardes w dziele: Ἡ κλεἰς (klucz) podał pewne w tym przedmiocie wiadomości. W wieku zaś III-cim *Klemens Aleksandryjski, Orygenes* w 4-ej księdze swego dzieła: Περὶ ἀρχῶν, *Tertulian, Jan Chryzostom* w Homilii na Księgę Jeremiasza (10,33), oraz w XV-ej Homilii na Ewangelię św. Jana. Sw. *Hieronim* wreszcie w liście do Pammachiusza: „De optimo genere interpretandi", oraz w księdze: „De viris illustribus" o wiele więcej pozostawili wskazówek.

Sw. **Augustynowi** († 430) należy się chwała, że pierwszy napisał dzieło o wykładni biblijnej, pobudzony do tego księgą, wydaną przez donatystę Tychoniusza ok. r. 390 (septem regulae ad inquirendum, et inveniendum sensum S. Scripturae). Ponieważ dzieło to nie było wolne od błędów, a nie zawierało wielu rzeczy koniecznych, Augustyn więc, zrozumiawszy całą doniosłość poruszonej tu sprawy, napisał cztery księgi o Nauce Chrześcijańskiej: „De Doctrina christiana", przez co stał się rodzicem *Hermeneutyki*, t. j. Wykładni Biblijnej [1]), która pierwsza z nauk Biblijnych wyłoniła się i skrystalizowała według zasad naukowych.

Śladami św. Augustyna poszedł wyżej wspomniany *Adryan*, kapłan i zakonnik, który przenośnie wyłożył Pismo św. głównie starego Test. Po nim pisali: św. *Izydor Peluzyota* († 440), *Eucheryusz Lyoński* (450) w księdze: „Formularum spiritualis intelligentiae liber unus", oraz „Instructio ad Salonem filium"; *Juniliusz Afrykański* († ok. r. 551), który wykłady o Piśmie św. Pawła z Nisibis przełożył na łacinę pod tytułem: „De partibus legis divinae libri duo". Tu biskup afrykański w formie rozmów podaje wiadomości o podziale Ksiąg św., ich powadze, kanonie, autorach, liczbie, oraz Boskim ich początku.

---

1) Por. określ. i podz. Hermen

To samo przedstawił *Kasyodor* († 570) w dziele: „Divinarum litterarum institutio“, oraz Św. *Izydor*, ccociaż pobieżniej w księdze: „Prolegomena“.

W wiekach średnich mniej ukazywało się rozpraw w tym przedmiocie. Zupełnie ich nie pomijano, bo choć osobne dzieła nie wychodziły, wszelako sporo wiadomości ogólnych zamieszczano w komentarzach na Pismo św.

Na wspomnienie zasługują: *Alkuin (Alcuinus)* w „Disputatio puerorum“, *Raban Maur* w „Allegoria“. Prace jednakże biblijne obudziły się z uśpienia i wzrosły od wieku XIV-go, gdy sobór w Vienne r. 1311 polecił założyć przy akademiach katedry starożytnych języków: greckiego, hebrajskiego i chaldejskiego. Wtedy pisał *Mikołaj z Lyry* († 1340), który zebrał od dawnych autorów, co mu wydało się użytecznem i utworzył: „Prolegomena ad Postillas perpetuas in V. et. N. Testamentum“.

W wieku XVI-ym rozwinęły się badania lingwistyczne, zużytkowano druk, wydawano polygloty, powstała pseudo-reformacya, stąd zrodziła się paląca potrzeba gruntowniejszych wiadomości, ściślejszych prawideł dla wykładu Pisma św. Zaczęto więc starannie gromadzić wszystkie wiadomości z lingwistyki, oraz z historyi biblijnej i świeckiej, co służyć mogło tak do wyjaśnienia, jak do obrony Ksiąg św. Powoli zaczęto z nauk biblijnych usuwać zagadnienia, dotąd tu pomieszczane, a należące raczej do nauk teologicznych. Wtedy więc dopiero utworzyła się osobna nauka biblijna, która zwie się: „Introductio“, wprowadzenie do Ksiąg św., nauka *wstępna*.

Wtedy *Santes Pagnini* († 1541) napisał: „Isagoge ad SS. Litteras et ad mysticos Scripturae sensus“. Lecz ojcem nowożytnej wiedzy „wstępnej“ nazwać słusznie można *Sykstusa Seneńskiego* (Sixtus Senensis † 1569), dominikanina, który pierwszy zebrał w jedną całość wstępne wiadomości o Piśmie św., w dziele: „Bibliotheca Sancta“, obejmującem 8 tomów. Tu wykłada najpierw treść Ksiąg św. kanonicznych, początek ich i powagę, odróżnia je od ksiąg apokryficznych; podaje zasady wykładni—i to jest cel pierwszy tej nauki. A następnie broni ich i zasłania przed możliwymi zarzutami;—i to jest cel drugi.

Cel ten podwójny następni pisarze mieli przed oczyma, ale jedni więcej ku pierwszemu się przechylali, jak *Bonfrerius* († 1643) w „Praeloquia in totam S. Scripturam“; inni zaś ku drugiemu raczej, jak *Ludwik de Tena* w „Isagoge in S. Scripturam“. Według różnicy celu zmieniała się też i treść owych dzieł. Więcej, lub mniej podawano z wiadomości filologicznych, z historyi ludów i zasad wykładni. Prawie że nie wspomina o wykładni Tena, natomiast wiele

o tem zamieścił Bonfrerius, *Salmeron* († 1585) w „Prolegomena Biblica“, oraz *Serarius* († 1609) w „Prolegomena“, oraz w „Biblica“.

Na nowe jednakże tory wprowadził tę naukę *Ryszard Simon* († 1712). On pierwszy porzucił metodę scholastyczną, a użył historycznej, jest więc ojcem nauki wstępnej, historycznej. Zrozumiał, że nie obroni Ksiąg św. przed zarzutami, dopóki nie wykaże, jakim był tekst ich w ciągu wieków; zatem badał początek Pisma św., dzieje tekstów pierwotnych, powstanie starożytnych przekładów [1]).

Gdy zaś w ten sposób pracowano nad historyą Ksiąg św., językami biblijnymi, starożytnościami żydowskiemi, przedmiot wzrósł do tak wielkich rozmiarów, że od nauki wstępnej (Introdukcyi) zaczęły się odszczepiać osobne gałęzie nauk biblijnych: *filologia* biblijna, *historya,* omawiająca dzieje ludu wybranego, *starożytności* biblijne (Archeologia); wreszcie *wykładnia* biblijna (Hermeneutyka).

Po Simonie pisali: *E. Dupin* († 1719): „Dissertation preliminaire sur la Bible“, Paris 1686; *Martianay* († 1717) „Traité de la verité et de la connaisance de la sainte Ecriture Paris 1697.

Z XVIII-go wieku na wspomnienie zasługują: *Calmet* († 1757), *Fabricy* († 1800) „De titres primitifs de la révélation“ Rome 1772; *Marchini* († 1774) „De Divinitate et canonicitate SS. Bibl. 1777; *Goldhagen* „Introd. in s. Script.“, Mogunc. 1766; *Engster* „Instit. S. Scipt.“ 1775; *Schaeffer* Inst. Script. 1790.

W XIX-ym wieku wymienić należy: *Jahn'a* „Introductio in V. T.“ Wiedeń 1793; „Archeologia bibl.“ 1797; „Enchir. Hermen. 1812; *F. Kaulen'a* „Intr. in V. T.“ 1876, „Hist. Vulg.“ 1868; *Unterkircher'a* „Intr. in N. T.“ 1835; *Güntner'a* „Intr. in N. T.“ i „Hermeneut“ 1863; *Cornely'ego* „Hist. et crit. Intr.“ 1885; *Glaire'a* „Introd. aux livres s. 1839; *Vigouroux* „Manuel bibl.“ 1881, *Trochon'a* „La sainte Bible“ „Introd.“ 1886. *Chauvin'a* „Leçons de la Introd. Gen.“ 1897, *Lamy'ego* „Introd. in S. Script.“ 1893.

W Warszawie u Misyonarzy wydał ks. *A. Putiatycki* „Ench. Hermen. S. 1859; w Wilnie zaś ks. *A. Bagieński,* Introd. in lib. V. T., oraz Intr. N. T. 1844.

U *protestantów* od wieku XVI-go pisali: *Flaccius Illyricus* autor dzieła: „Clavis Scripturae“ Basil. 1567. *Glassius*, który wydał: „Philologia S. Sen. 1623; nadto: *Sixtinus Amama, Hottinger, Carpzow, Mill, Rambach* „Institutiones“ 1723, *Baumgarten*: „Unterricht“ 1742.

W połowie XVIII-go wieku *Semler*, wytworzył szkołę racyonalizmu. Metodę krytyczną przez Wolfa wprowadzoną do teologii, za-

---

[1]) Dzieła jego: „Histoire critique du V. T.“ (Paris 1678), „Hist. crit. du texte et des versions du N. T.“ (Rotterd. 1689), „Nouvelles observ. sur le texte et les vers. du N. T.“ (Paris 1695), zawierają pewne podejrzane twierdzenia i dla tego dostały się na indeks.

stosował on do Ksiąg św., jako do dzieł czysto ludzkich, które należy oceniać jedynie i ostatecznie przyrodzonym rozumem. Tą drogą poszli: Haenlein, Eichhorn, Bruno Bauer, Berthold; potem de Wette, Schott, Bunzen, Paulus, Strauss, Baur, którzy z Pisma św. wyrzucili wszelki nadprzyrodzony czynnik.

Szkoła ta racyonalistyczna ma swych zwolenników w Niemczech, Francyi, Holandyi, Anglii. Do nich należy *Colenso*, biskup anglikański, Reuss, Renan, Nicolas, Mikołaj Ewald, Welhausen i wszyscy Tubińczycy.

Kierunek ten skrajny wśród samych protestantów pobudził umysły do przywrócenia zasad zdrowszej, rozsądniejszej wykładni. Takimi między nimi byli: *H. Kihn* „Encyklop. u. Methodol. d. Theol." 1892 i *O. Zöckler* „Handbuch d. Theol. Wissensch." 1884.

2. Wzajemny stosunek do siebie nauk biblijnych.

Celem nauk biblijnych jest dać badaczowi klucz do poznania Ksiąg św. i zrozumienia ich sensu. Każda jednak z nich pod innym względem to rozumienie podaje. Znajomości Ksiąg św. uczy, oraz powagę ich ludzką i Boską wykazuje—nauka *wstępna* historyczno-krytyczna (Introductio). Prawidła do zrozumienia sensu biblijnego wylicza i zasadniczo wyjaśnia—*wykładnia* (Hermeneutyka). Sam wykład tekstu i wyjaśnienie sensu podaje—*egzegeza*. I to są trzy główne umiejętności biblijne.

Hermeneutyka jednak za warunek stawia egzegezie aby użyła do pomocy: *filologii* biblijnej, t. j. języków biblijnych: hebrajskiego, greckiego, chaldejskiego; oraz pokrewnych języków wschodnich, starożytnych, jak: aramejskiego, syryjskiego, arabskiego, koptyjskiego i etyopskiego; dalej — *historyi* ludu wybranego i narodów ościennych, wspominanych w Piśmie św.; wreszcie—*starożytności* żydowskich (archeologii), oraz innych z Biblią związanych. Ztąd pięć jest gałęzi nauk biblijnych: 1) Nauka wstępna, historyczno-krytyczna; 2) Wykładnia; 3) Filologia biblijna; 4) Historya i starożytności biblijne; wreszcie 5) Egzegeza. Z nich nauka wstępna i wykładnia są częścią teoretyczną, egzegeza—praktyczną. Filologia zaś i historya wraz z archeologią są naukami pomocniczemi.

3. Nauka wstępna. (Introductio).

Zakres nauki wstępnej kurczył się, ograniczał w miarę, gdy przedmiot pogłębiano i rozwijano; cel także się wahał i zmieniał; metoda ulegała przeobrażeniu.

Obecnie przyjęto powszechnie *metodę* historyczną, krytyczną, wyrozumowaną, która uzasadnia powagę Ksiąg św., przedewszystkiem ludzką, ale nie pomija i Bożej. Czynniki w Biblii rozpatruje głównie przyrodzone, ale nie zapomina o nadprzyrodzonych. *Celem* zaś pierwszorzędnym i całkowitym tej nauki—jak sama zresztą nazwa łacińska wskazuje (Introductio—wprowadzenie)—jest przygotowanie czytelnika i pouczenie go o potrzebnych wiadomościach, dających mu poznanie Pisma św. Obrona zaś Ksiąg św. przed zarzutami jest celem jej drugorzędnym, cząstkowym. Zatem nauka wstępna wspomaga przedewszystkiem egzegezę; ale też usługi oddaje dogmatyce, gdy zbija zarzuty bezpodstawne i zbiera dowody o nadprzyrodzonym początku Ksiąg św.

Zakres nauki wstępnej stanowią obecnie zagadnienia, tyczące się historyi, oraz zewnętrznego kształtu ksiąg św. i podające ogólne pojęcia o dzisiejszym ich stanie. Zatem mowa tu jest o początku Ksiąg św., o ich przechowywaniu, o rozszerzaniu i wykładaniu. Zatem poucza nas ta nauka, jaka jest treść poszczególnych Ksiąg, w jakim stanie doszedł do obecnych czasów ich tekst pierwotny i jakie są właściwe zasady do ich zrozumienia.

Nauka wstępna dzieli się na dwie części: ogólną i szczegółową. *Ogólna* (Introductio generalis) rozpatruje Pismo św. jako jedną całość i omawia jego nazwy, oraz podział, jego właściwości i historyę. *Szczegółowa* zaś (Introductio specialis Veteris et Novi Testamenti) zajmuje się każdą poszczególną Księgą św. z osobna i wykazuje jej początek, autora, cel, czas i treść.

Ogólną naukę wstępną (Introductio generalis) zawiera praca moja. Zaznaczyć jednakże muszę, że zakres tej nauki ogólnej nie jest u wszystkich autorów jednakowy. Niektórzy bowiem wyłączają z niej część „o natchnieniu“, odsyłając ten przedmiot do teologii dogmatycznej, lub też do osobnych monografii. Natomiast wykładnię (Hermeneutykę), stanowiącą umiejętność niezależną, wciągają do koła nauki

wstępnej. Uważałem za konieczne wcielić do całości i natchnienie i wykładnię.

Mówię więc najprzód o nazwach, podziałach i cytowaniu Biblii; — dalej o ich właściwości szczególnej, o nadprzyrodzonym czynniku, t. j. o *natchnieniu*. Potem rozpatruję, kiedy i jak Księgi te wytworzyły jeden zbiór i jedną całość, która nosi miano *Kanonu*. Następnie podnoszę zagadnienie, czy tekst Ksiąg św., który do nas doszedł, jest prawdziwy, autentyczny i nienaruszony. Mowa więc tu jest najprzód o *Tekstach pierwotnych*, hebrajskim i greckim; potem — o *Tłumaczeniach*. Z tych na pierwszem miejscu są starożytne: greckie i łacińskie; — przekłady i parafrazy wschodnie, oraz tłumaczenia starożytne zachodnie. Idą dalej przekłady nowożytne, bardzo starannie zebrane. Z polskich zaś przekładów, osobny poddział utworzyłem z tego względu, iż one nas bliżej zajmują, więc o nich obszerniej pomówić należało. W końcu zaś tej części umieściłem rozprawę o czytaniu Pisma św. w językach nowożytnych. Wreszcie podniosłem zagadnienie, jaki jest właściwy i jedynie prawdziwy sens Pisma św. i podałęm prawidła *wykładni*, znane pod nazwą osobnej nauki (Hermeneutyki). Obok katolickich zasad, uwzględniałem też w części i twierdzenia protestantów, oraz Cerkwi prawosławnej, aby dać czytelnikowi właściwe pojęcie o stanie rzeczy.

4. Podział tej pracy:

Przedmiot rozpada się na pięć części:

I Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przywodzenia. (Nomina, partitio, ordo ac citatio Scripturae).

II O Natchnieniu Pisma św. *(Inspiratio).*

III Kanon Ksiąg św. *(Canon Librorum SS.).*

IV Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg św. *(Textus primigenii ac versiones).*

V Zasady wykładni Ksiąg św. *(Hermeneutica).*

Część pierwsza.

Nazwy Pisma św., podziały, porządek i sposób przytaczania.

(De Scripturarum nominibus, partitione, ordine ac modo citandi).

ROZDZIAŁ I.

Nazwy Pisma Świętego.

Pismem św. nazywa się zbiór Ksiąg tych wszystkich i tych tylko, które Kościół katolicki uważa i podaje za natchnione, święte, Boże.

1) U Hebrajczyków dla oznaczenia Pisma św. używano wyrazu *Sefer*, t. j. zwój, albo księga, z przedimkiem *ha*, lub bez niego (Ps. 41,8; Is. 29,18). W Księdze Daniela (9,2) wyraz ten w liczbie mnogiej: *hassefarim*, księgi, określa zbiór Ksiąg św. Nazywano też u Żydów zbiór ten: *thora*, ὁ νόμος, lex, prawo; czego i Chrystus użył Joan. 10,34; 15,25. Częściej jednak mianem tem oznaczano Pięcioksiąg Mojżesza.

W greckim wyraz τὸ βιβλίον czy: ἡ βίβλος, pochodne od ἡ βύβλος, tyka, papyrus, były równoznaczne z hebrajskiem *sefer* i je tłumaczyły w greckim przekładzie hebrajskich Ksiąg S. T. W Księgach Machabejskich Pismo św. nosi nazwę τὰ βιβλία, τά ἅγια: I Mach. 12,9. Wulgata łacińska ma: *sancti libri*; Wujek zaś: *Księgi święte* (Ib. 12,9); II Mach. 8,23: τὴν ἱερὰν βίβλον; Wulg. *sancto libro*, Wuj. *święte Księgi.*

W czasach Apostolskich Klemens rzymski [1]) pierwszy nazwał zbiór Ksiąg św. τὰ βιβλία, co weszło w zwyczaj powszechny w greckim Kościele, a potem i w łacińskim, najprzód jako *plurale tantum neutr. gen: biblia—bibliorum*;—a powoli w zepsutej łacinie na *singulare femininum: biblia — bibliae*. W tej formie pierwszy użył go autor Naśladowania: *si scires totam Bibliam* (1, 1, 3).

Z łaciny wyraz ten w owym zmienionym kształcie przeszedł do wszystkich języków nowożytnych. Ztąd i w polskim mamy: ta *biblia*—tej *biblii*.

Obok przekształconej nazwy greckiej: *biblia*, utarło się też powszechnie i tłumaczenie tego wyrazu, tak w łacinie, jak i w nowożytnych językach. Ztąd po łacinie mówi się o Piśmie św.: *Liber, Liber sacer*, t. j. Księga, Księga święta;— oraz *Libri, Libri sacri:* Księgi, Księgi święte. Św. Hieronim ma: *Sacra Bibliotheca, Divina Bibliotheca* [2]).

2) Drugą nazwą, dawaną Księgom naprzód Starego, a potem Now. Test., jest: „Pismo". Używają jej pisarze św. po niewoli babilońskiej. Autor Kronik [3]), mówiąc o przepisach prawa, przytacza je pod nagłówkiem: *kakkatub*, co aleksandryjscy, greccy tłumacze przełożyli: κατὰ τὴν γραφήν, παρὰ τὴν γραφήν. Wulgata ma: *quod scriptum est*, Wujek: „jako napisane jest". Odtąd weszło w zwyczaj cytowanie Ksiąg świętych według formuły: γέγραπται, *scriptum est*, „napisane jest" Mat. 4,4,6; 10, 21; lub καθὼς γέγραπται, *sicut scriptum est*, „jako napisano" Rom. 1,17; 2,24. Jest to dosłowne tłumaczenie hebrajskiego: *kakkatub*.

Wreszcie autorowie, Ksiąg Nowego Zakonu nazywają Księgi Starego Zak.: ἡ γραφή, *Scriptura* „Pismo" [4]); lub αἱ γραφαί, *Scripturae* „Pisma" [5]). Dalej γραφαί ἅγιαι, *Scripturae sacrae* „Pisma święte" Rom. 1,2. Piotr św. pierwszy nazwę αἱ γραφαί,

---

[1]) I *Cor*. 43; II *Cor*. 14.

[2]) *Pref*. in Lib. Esther.;—*Ep*. 49 ad Pammach, 3;—*De Viris illust;* 59.

[3]) II *Par*. 30,18; Conf. I *Esdr*. 3,4; II *Esdr*. 8,15.

[4]) *Joan* 7,38; 10,35; *Act*. 8,32; *Rom*. 4,3; 9,17; I *Petr*. 2,26; II *Petr*. 1,20.

[5]) *Mat*. 21,42; 22,29; 26,54; *Mar*. 12,24; 14,49; *Luc*. 24,27; *Joan* 5,39; *Act*. 17,2; 11,18; 24,28; I *Cor*. 15, 3, 4.

Scripturae „Pisma" zastosował do Ksiąg zarówno Starego, jak i Now. Test. II Petr. 3,16.

Ojcowie greccy używali tej nazwy: św. *Klemens Rzymski* z I-go wieku († 100) [1]), *Teofil Antyocheński* († 190) [2]), oraz Św. *Ireneusz* († 202) [3]) z drugiego wieku. A od wieku III-go weszła ona w zwyczaj powszechny.

Kościół łaciński przyjął tę nazwę: *Scriptura, Scriptura Sacra,* co przeszło do języków nowoczesnych i w polskim także mówimy i piszemy: *Pismo, Pismo święte.* Inaczej zaś mianują je: *Litterae sacrae,* Listy święte; *verbum Divinum,* słowo Boże.

3) Od czasów Tertuliana utarła się w łacińskim Kościele nazwa: *Vetus et Novum Testamentum,* t. j. „Stary i Nowy Testament" — wzięta z greckiego: ἡ παλαιὰ καὶ καίνη διαθήκη. *Testamentum* łacińskie jest tłumaczeniem greckiego: διαθήκη, to zaś hebrajskiego: *berith,* przymierze, związek. Słowo to oznacza przymierze, zawarte przez Boga z ludem izraelskim;— w dalszem zaś znaczeniu określa Księgi, opisujące to przymierze.

Wyraz *berith,* Akwila, tłumacz, przełożył na grecki przez συνθήκη, t. j. *foedus,* pactum, „przymierze";—Aleksandryjscy zaś tłumacze—przez διαθήκη, co ma dwojakie znaczenie: przymierza, lub też testamentu, t. j. aktu, określającego ostatnią wolę. Jednakże w greckim tekście Pisma św., na tyle miejsc, gdzie διαθήκη spotyka się, jest tylko jeden jedyny ustęp, w którym ono ma znaczenie ostatniej woli. W tym mianowicie sensie użył go św. Paweł w liście do żydów (9, 15 — 18): „I dla tego jest nowego testamentu pośrednikiem (Chrystus)... albowiem gdzie testament jest, musi nastąpić śmierć tego, który testament czyni. Bo testament w umarłych potwierdzony jest: inaczej jeszcze nie jest ważny, póki żyje, który testament uczynił". Ale w tym samym liście διαθήκη ma też znaczenie przymierza [4]).

Zatem *sefer ha berith* u greckich tłumaczy aleksandryjskich τὸ βιβλίον τῆς διαθήκης, w Itali starej: *liber testamenti,* w Wulgatie: *volumen foederis,* u Wujka: *Księga przymierza* (Ex.

---

1) 1 *Cor.* 23, 3,5; 53,1. Funk, *Opera Patr.* Ap. I 93—127.
2) *Ad Autolic.* II, 22; III, 14.
3) *Contra haeres.* II, 27,1; III 1,1.
4) N. p. 8,8—10; 10,16 etc.

24,7), oznacza księgę, określającą warunki, prawa i dzieje zawartego przymierza. Tłumacze aleksandryjscy nazwali pierwsze przymierze *testamentem*, a księgi przymierza *księgami testamentu*. Św. Paweł zaś pierwszy nazwał księgi pierwszego przymierza—Księgami *Starego Testamentu*: ἡ παλαιὰ διαθήκη, (II Cor. 3,14): „zasłona w czytaniu starego testamentu trwa nie odkryta. Ale aż do dzisiejszego dnia, gdy Mojżesza czytają, zasłona leży na sercu ich" (t. j. żydów, którzy nie uwierzyli w Chrystusa). Następnie zaś Księgom drugiego przymierza w stosunku do pierwszego dano nazwę *Ksiąg Nowego Testamentu*: καινὴ διαθήκη [1]).

Że zaś διαθήκη oznacza też i przymierze, obok więc nazwy Ksiąg Starego i Nowego Testamentu: *Libri Veteris et Novi Testamenti*, powstała inna, więcej odpowiadająca samemu pojęciu i przeznaczeniu tych Ksiąg, mianowicie: *Libri Veteris et Novi Foederis*, t. j. „Księgi Starego i Nowego Przymierza".

Mówimy *Nowego*, bo było pierwsze poprzednie, stare, które utraciło moc swą i ustąpić musiało wobec drugiego, nowego. *Testamentem* nazwano drugie i nowe Przymierze, bo Przymierze to stało się prawomocne ze śmiercią Tego, Który przymierze zawarł z rodem ludzkim, ze śmiercią Prawodawcy-Testatora (Hebr. 9,15—18), a Stare Przymierze w Jego Męce znalazło swe dokonanie.

Mówimy: *Księgi Starego i Nowego Przymierza*, bo choć Stare już wygasło, Księgi jednak tego Przymierza nie utraciły swej wartości, w nich bowiem zapowiedziane było i w nich się kryło Nowe; jak znowu Księgi Nowego Test. są uzupełnieniem i wyjaśnieniem Starego T. według dewizy średniowiecznej: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet*, urobionej na zasadzie zdania św. Augustyna: „quamquam et in Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat" [2]).

A jak prawo Chrystusowe zastąpiło prawo Mojżeszowe, które się dlatego starem nazywa, tamto zaś nowem; tak i Księgi ogłaszające stare, zowią się: *Libri Veteris Legis* „Księgi Starego Prawa, czy Zakonu"; zawierające zaś zakon ewangelii no-

---

[1]) Por. *Mat.* 26,24; *Mar.* 14,28; *Luc.* 22,20; I *Cor.* 11,25; II *Cor.* 3,6; *Hebr.* 9,15.

[2]) *Quaest* 73 *in Exod.*

szą miano: *Libri Novae Legis,* „Księgi Nowego Prawa, czy Zakonu".

4) Tertulian zamiast *testamentum* używa innego wyrażenia, wziętego z prawa rzymskiego, mianowicie: *Instrumentum* [1], co oznacza urzędowy akt, czy dokument, który wobec sądów ma moc dowodową, a ugodom nadaje moc obowiązującą. Słusznie więc Tertulian zowie Księgi obydwóch Testamentów: *instrumentum Utriusque Testamenti.*

Późniejsi pisarze, jak: Kasyodor [2], Beda, Alkuin [3]) Księgi Pisma św. nazywają *Pandectae sacrae.* Pandektami nazwał cesarz Justynian księgi praw swoich („libri Digestorum").

5) Wreszcie Księgi Starego i Nowego Testamentu zowią się *kanonem* Ksiąg św., lub *Księgami kanonicznemi,* o czem w części III-ej przy określeniu kanonu.

ROZDZIAŁ II.

O liczbie Ksiąg św., porządku i podziale.

Pismo św. więc, jak było powiedziane, rozpada się na dwa główne działy: *Księgi Starego Testamentu,* napisane przed przyjściem Zbawiciela;—i *Księgi Nowego Testamentu,* ułożone po Wniebowstąpieniu Pańskiem.

Według orzeczenia soboru Trydenckiego *Stary Testament* zawiera ksiąg 45, licząc osobno każdą księgę poszczególną, lecz włączając księgę proroka Barucha do Lamentacyi Jeremiasza;—oddzieliwszy ją bowiem, osiągniemy największą liczbę Ksiąg St. Test., t. j. 46. Św. Augustyn [4] podaje ksiąg 44, z autorów zaś współczesnych Vigouroux [5] liczy ksiąg 43, bo pierwsze dwie księgi królewskie (Samuela) i drugie dwie bierze za dwie księgi tylko, zamiast za cztery.

Nowy Testament posiada ksiąg 27.

---

1) Ulpianus *Dig.* 2,14,35.

2) *Instit. div. lit.* 14.

3) W *Biblii,* złożonej Karolowi W.

4) *De Doctr. Chr.* 11, 9, 13.

5) *Manuel bibliq.* I, p. 29.

1. Księgi Starego Testamentu.

Księgi te bezpośrednio dostały się synagodze żydowskiej, przez nią zaś doszły do Kościoła Chrystusowego.

1. *U Żydów*. Z pośród Ksiąg St. T. istnieje w hebrajskim tekście 36, jeżeli liczyć będziemy wszystkich 43 księgi; lub 38 na 45 ksiąg. Reszta bowiem pisana po grecku, lub też tekst ich hebrajski nie przechował się do naszych czasów. Żydzi uznają za Boże tylko pierwsze, zwane *protokanonicznemi*, (pierwszego zbioru), odrzucają drugie, *deuterokanoniczne*. Babilońska szkoła żydowska liczy ksiąg 24, bo z ksiąg 12-tu proroków mniejszych utworzyła jedną księgę, oraz księgi Ezdrasza i Nehemiasza połączyła także w jedną. Żydzi palestyńscy i aleksandryjscy do księgi sędziów włączali księgę Ruty, a Treny Jeremiasza do jego proroctw i tworzyli ksiąg 22, według liczby głosek w abecadle hebrajskiem;—liczba zaś 24-ch ksiąg miała odpowiadać liczbie głosek, w której „jod" liczono trzy razy, jako głoskę, rozpoczynającą imię Boga. Tę liczbę przyjmowało wielu z pośród greków, że odpowiada liczbie głosek greckich; łacinnicy zaś upatrywali w tem mistyczne znaczenie, przypominające 24-ch starców, których św. Jan widział w objawieniu. Wreszcie niektórzy żydzi 27 ksiąg wymieniali, dodawszy do 22-ch pięć głosek, które w pisowni hebrajskiej zmieniają swój kształt, gdy stoją na końcu wyrazów (finales) [1]).

Księgi te, co najmniej od II-go wieku przed Chrystusem [2]), dzielą się na *trzy* części:

Część pierwsza: *Thorah*, ὁ νόμος, *Lex*, *Prawo*, obejmuje Pięcioksiąg Mojżesza: 1) Księgę Rodzaju, 2) Wyjścia, 3) Kapłańską, 4) Liczb, 5) Powtórzonego prawa.

Część druga: *Nebi'im*, οἱ προφῆται, *Prophetae*, *Prorocy* zawiera dwa poddziały: a) *Prophetae priores*, prorocy *starsi*. Księgi tu są następujące: 6) Jozuego, 7) Sędziów (wraz z księgą Ruty), 8) dwie Samuela (są to I i II-a królewska), 9) dwie królewskie (III-a i IV-a według Wulgaty).

---

[1]) Syktus Seneński, *Biblioth. S.* I, 2.

[2]) Por. *Prol. Eccli.*; *Luc.* 24,44; Józef Flaw. *Contra Appion.* 1,8; Filo, *De vita contempl.* 3.

b) *Prophetae posteriores*, Prorocy *późniejsi*, którzy znowu dzielą się na większych i mniejszych:

α) *Większych* proroków według Biblii hebrajskiej było trzech. Ich księgi są: 10) Izajasza, 11) Jeremiasza (wraz z Trenami), 12) Ezechiela.

β) *Mniejszych* dwunastu proroków księgi tworzą u żydów jedną księgę: 13) Ozeasza, Joela, Amosa, Abdyasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Ageusza, Zacharyasza, Malachiasza.

Część trzecia: *Ketubim*, *τὰ γραφεῖα*, lub *τὰ ἁγιόγραφα Hagiographi*, Hagiografowie, czyli święci Pisarze. Zawiera ona: 14) Psałterz, 15) Księgę Przypowieści, 16) Hioba, 17) Pieśni nad Pieśniami, 18) Eklezyastesa, 19) Estery, 20) Daniela, 21) Ezdrasza i Nehemiasza, 22) Kronik.

Rabini podział ten wyprowadzali z trojakiego działania Bożego na Pisarzy św.: do Mojżesza według nich mówił Bóg twarzą w twarz, prorocy otrzymali dar prorokowania, hagiografowie zaś udarowani zostali Duchem św. Jednakże to tłumaczenie nie wyjaśnia dostatecznie, dla czego Jozué, piszący o wydarzeniach historycznych, które poznać mógł drogą zwykłych badań, zaliczony został do działu drugiego;—a Daniel, wieszczący przyszłość—do trzeciego. Nadto tłumaczenie to jest późniejszym wymysłem rabinów i sprzeciwia się powszechnie przyjętej zasadzie o jednakowej powadze wszystkich Ksiąg św. Słusznie natomiast twierdzi Hugo a S. Victore, że za proroków uważano, nie tych, co darem prorockim się zaznaczyli; ale tych, co od Boga otrzymali wyjątkowe publiczne posłannictwo i władzę. Dla tego Jozue znalazł się w rzędzie proroków, a niemasz wśród nich Daniela [1]).

Według *liturgicznego* podziału u żydów pięciu Księgom Prawa odpowiada pięć Ksiąg, przeznaczonych do czytania podczas dorocznych uroczystości, tak zwane *Khamesz Megilloth:* 1) Pieśni nad Pieśniami, czytane podczas Paschy; 2) Księga Ruty—na Zielone świątki; 3) Treny Jeremiasza—w rocznicę spalenia świątyni Jerozolimskiej, t. j. 9 lipca; 4) Księga Eklezyasteza—podczas święta Kuczek; 5) Księga Estery—

[1]) Cornely *Introduc.* I § 15, p. 28.

na święta Purim. Ztąd też pochodzi nazwa hebrajska: „pięć Magilloth" (zwojów), dana tym księgom.

2. *W Kościele Chrześcijańskim:* Pisarze Chrześcijańscy Księgi św. Starego Test. dzielą także na *cztery* części, ale w inny sposób.

Część pierwsza zawiera *Księgi Prawa (Libri Legales):* Pięcioksiąg Mojżesza *(Pentateuchus Moysis):* 1) Księgę Rodzaju *(Genesis);* 2) Wyjścia *(Exodus);* 3) Kapłańską *(Leviticus);* 4) Liczb *(Numeri);* 5) Powtórzonego prawa *(Deuteronomium).*

Część druga obejmuje *Księgi historyczne*, *(Libri historici),* jest ich szesnaście: 6) Księga Józuego *(Josue);* 7) Sędziów *(lib. Judicum);* 8) Ruty *(Ruth);* 9) Pierwsza Księga Królewska *(I-us Regum);* 10) Druga Królewska *(II-a Regum);* 11) Trzecia Królewska *(III-a Regum);* 12) Czwarta Królewska *(IV-a Regum);* 13) Pierwsza Księga Kronik *(I-a Paralipomenon);* 14) Druga Kronik *(II-a Paralipomenon);* 15) Pierwsza Ezdraszowa *(I-a Esdrae);* 16) Druga Ezdraszowa *(II-a Esdrae);* 17) Księga Tobiasza *(Tobiae);* 18) Judyty *(Judith);* 19) Estery *(Esther);* 20) Pierwsza Machabejska *(I-a Machabaeorum);* 21) Druga Machabejska *(II-a Machabaeorum).*

Część trzecia składa się z Ksiąg: *naukowych, dogmatycznych moralnych, (Libri didactici, doctrinales, morales).* Rozpada się zaś na dwa działy:

a) *Poetyckie, (lib. poetici):* 22) Księga Hioba *(Job);* 23) Psałterz *(lib. Psalmorum);* 24) Przypowieści *(Proverbiorum);* formą należy ta księga do poetyckich, treścią zaś do następnego działu.

b) *Mędrca Pańskiego, (Sapientiales):* 25) Księga Eklezyastesa *(Ecclesiastes);* 26) Pieśń nad Pieśniami *(Canticum canticorum);* 27) Mądrości *(Sapientiae);* 28) Eklezyastyk *(Ecclesiasticus).*

Część czwarta posiada *Księgi Prorockie*, *(Libri Prophetici),* które tworzą dwa poddziały: proroków większych i mniejszych:

a) *Większych (Prophetae majores):* 29) Księga Izajasza *(L. Isaiae);* 30) Jeremiasza *(Jeremiae);* 31) Treny Jeremiaszowe *(Lamentationes),* wraz z księgą Barucha *(Baruch).* Niektórzy oddzielają ją od Trenów Jeremiaszowych i liczą Ksiąg 46; 32) Księga Ezechiela *(Ezechielis);* 33) Daniela *(Danielis).*

b) *Mniejszych* 12-tu proroków *(Minores):* 34) Księga Ozeasza *(Osee);* 35) Joela *(Joel);* 36) Amosa *(Amos);* 37) Abdyasza *(Abdiae);* 38) Jonasza *(Jonae);* 39) Micheasza *(Michaeae);* 40) Nahuma *(Nahum);* 41) Habakuka *(Habacuc);* 42) Sofoniasza *(Sophoniae);* 43) Ageusza *(Aggaei);* 44) Zacharyasza *Zachariae);* 45) Malachiasza *(Malachiae).*

Podział ten nie wypływa z różnicy w celu, jaki sobie każdy z autorów obierał, cel bowiem mieli oni wszyscy jednaki, mianowicie dogmatyczny; lecz opiera się na treści, t. j. na dowodach, jakich używał każdy z autorów na poparcie i wyjaśnienie swej tezy dogmatycznej. Stąd więc, jak się rzekło, Księgi św., rozpadają się na: prawne, historyczne, naukowe i prorockie. Choć powszechniej przyjęty jest podział *trojaki*, a wtedy dwa pierwsze tworzą jeden—*historyczny.*

2. Księgi Nowego Testamentu.

Pierwotnie księgi N. T. dzielono na dwie części: τὰ εὐαγγελικὰ καὶ τὰ ἀποστολικά [1]), evangelica et apostolica scripta, *Evangelia et Apostoli, Evangelium et Apostolus*, t. j. „Ewangelia i Apostoł". Księgi ewangeliczne (*Evangelici Libri)* zawierały cztery ewangelie—„apostolskie" zaś *(apostolici)* resztę Ksiąg N. T. Potem dla ujednostajnienia trojaki podział ze Starego T. przeniesiono do Ksiąg N. T., które podzielono także na trzy części.

Część pierwsza obejmuje *Księgi historyczne,* t. j. 1) Ewangelię według św. Mateusza (*Evangelium secundum Matthaeum);* 2) Marka *(Marci);* 3) Łukasza *(Lucae);* 4) Jana *(Joannis);* 5) Dzieje Apostolskie *(Actus Apostolorum).*

Część drugą stanowią *Księgi naukowe,* które tworzą dwa działy:

a) *Listy św. Pawła, (Epistolae S. Pauli):* 6) List do Rzymian *(Ad Romanos);* 7) List I-y do Koryntyan *(I-a ad Corinthios);* 8) II-gi do Koryntyan *(II-a ad Corinthios);* 9) do Galatów *(ad Galatas);* 10) do Efezów *(ad Ephesios);* 11) do Filipensów *(ad Philippenses);* 12) do Kolosan *(ad Colossenses);* 13) I-y do

[1]) S. Ignatius, *Ad Philad.* 5; *Epist. ad Diognetem* 11; S. Irenaeus, *Adv. Haeres.* 1,3.

Tesaloniczan *(I-a ad Thessalonicenses);* 14) II-i do Tesaloniczan *(II-a ad Thessalonicenses);* 15) I-y do Tymoteusza *(I-a ad Timothaeum);* 16) II-i do Tymoteusza *(II-a ad Timothaeum);* 17) do Tytusa *(ad Titum);* 18) do Filemona *(ad Philemonem);* 19) do Żydów *(ad Hebraeos).*

b) *Listy katolickie,* t. j. powszechne, *(Epistolae catholicae):* 20) List powszechny św. Jakuba *(Epistola catholica B. Jacobi Ap.);* 21) I-y św. Piotra *(I-a S. Petri);* 22) II-i św. Piotra *(II-a S. Petri);* 23) I-y św. Jana *(I-a S. Joannis);* 24) II-i św. Jana *(II-a S. Joannis);* 25) III-i św. Jana *(III-a S. Joannis);* 26) List pow. św. Judy *(cath. S. Judae).*

Część trzecia: Księga *Prorocka:* 27) Objawienie św. Jana *(Apocalypsis B. Joannis Apostoli).*

3. Podziały w Księgach poszczególnych.

a) **U Żydów** pierwotnie nie było żadnego podziału Ksiąg św., nie oddzielano nawet wyrazów, ale pisano jednym ciągiem *(sciptio continua).* Dla celów jednak *liturgicznych* podzielono Pięcioksiąg na 54 *parasziyoth, paraschae,* parasze, t. j. ustępy (divisiones, sectiones majores), według liczby sabatów roku księżycowego, przestępnego (o 384-ch dniach) [1]).

Te parasze są *petukhoth, (apertae)* otwarte, gdy rozpoczynają się od wiersza; *setumoth, (clausae)* zamknięte, gdy zaczynają się w środku wiersza. Dzielą się na 669 mniejszych ustępów liturgicznych. Zdaje się o nich napomyka Pismo św., Act. 15,21: „Mojżesz od dawnych czasów ma w każdem mieście tych, którzy go opowiadają w bóżnicach, gdzie na każdy szabat czytają".

Ksiąg *prorockich* nie dzielono, lecz wybrano z nich 85 ustępów, przeznaczonych do odczytywania po synagogach [2]) podczas sabatu i uroczystych obchodów po przeczytaniu paraszy z Tory. Zbierano je w jeden zwój po synagogach. Te ustępy nosiły miano *haftaroth, haftarae,* haftary, urywki. Są one w stosunku do paraszy, czem nasze epistoły do ewangelii.

---

[1]) W roku zwyczajnym parasze zbywające tak łączą ze sobą, aby pierwszego sabatu po święcie kuczek przypadło czytanie początku Genezy.

[2]) Zwyczaj ten według świadectwa żydów pochodzi z czasów Antyocha Epifanesa, który surowo zabronił im czytywania Prawa po synagogach podczas sabatu. Wybrano więc wtedy odpowiednie wstępy z Ksiąg prorockich, aby zastąpiły parasze Mojżeszowe. I to już pozostało później, że po paraszy czytano ustęp z proroków.

Dla celów *gramatycznych* i krytycznych masoreci cały tekst w hebrajskich rękopismach podzielili na *sedarim* (serya, dział). Rozróżniano też wiersze στίχοι, po hebrajsku: *pesukim* w księgach poetyckich, przeznaczając jeden wiersz dla ustępu rytmicznego.

b) *Liturgiczne podziały Nowego Test.* Na zebraniach Chrześcijańskich czytywano Księgi Pisma św. z kolei, a greckie Kościoły w ciągu roku cały Nowy Test. odczytywały [1]. Stąd w wieku V-ym Eutalius, dyakon aleksandryjski, podzielił z rozkazu Atanazego młodszego Dzieje, oraz Listy na 57 czytań (ἀναγνώσεις) lectiones, w taki sposób, że każde miało dla siebie niedzielę, czy święto oznaczone. Niemasz wyraźnych dowodów, że i ewangelie były podzielone według niedziel roku całego, ale przypuszczać to należy. Od wieku V-go nie czytano Ksiąg św. z kolei, lecz naznaczone ustępy, perykopy.

c) *Podziały prywatne.* Najdawniejszy podział z III-go wieku pochodzi od Ammoniusza Sakasa (Saccas), filozofa aleksandryjskiego, który dla zestawienia ewangelii oraz wykazania ich zgody podzielił je na 1162 κεφάλαια, mianowicie ewangelię św. Mateusza na 352, Marka 235, Łukasza 343 i Jana na 232, a te na dziesięć kanonów. W V-ym, czy VI-ym wieku ewangelie podzielono na 218 tytułów, τίτλους, listy zaś św. Pawła, oraz powszechne na 254 κεφάλαια, *capitula*, rozdziały,—Apokalipsę zaś Andrzej cezarejski na 24 λόγους, *sermones*, mowy, i 72 rozdziały.

W XIII-ym wieku zaczęto układać konkordancye; do ich utworzenia nie wystarczały niedoskonałe i nieujednostajnione podziały, dotąd istniejące. Rozumiejąc te braki, kardynał *Hugo a S. Caro*, dominikanin 1262 r., wynalazca konkordancyi Pisma św., podzielił Księgi św. na *rozdziały* (capita), które do tekstu łacińskiego wprowadził. Z Wulgaty przeniesiono ten podział do tekstów oryginalnych. Kodeksy hebrajskie z XV-go wieku już go posiadają. Rozdziały zaś Hugo podzielił na części, które opatrzył *spółgłoskami* według ich porządku: A, B, C; lub a, b, c i t. d.

Wiersze zaś poszczególne zaznaczył liczbami, znakomity wydawca paryski, *Robert Estienne* (Stephanus) po raz pierwszy r. 1551 w wydaniu Biblii grecko-łacińskiej N. T. i w r. 1555 w całkowitem wydaniu Biblii łacińskiej, umieściwszy liczby na bocznem polu. *Teodor Beza* w r. 1565 w wydaniu Biblii greckiej liczby te wprowadził do tekstu.

---

[1]) Por. S. Joan. Chrysost. *In. Joan.* hom. 58,4.

Ten podział nie wszędzie odpowiadał treści. Tak np. w proroctwach Jeremiasza w rozdziale 3-im pierwsze pięć wierszy odnoszą się do proroctwa, opisanego w poprzednim rozdziale;—od wiersza zaś 6-go rozpoczyna się nowe proroctwo. Zatem rozdział ten należałoby zacząć od wiersza 6-go. Podobne błędy są i w podziałach wierszy, szczególniej w Psalmach, np. Psalm 89 wiersze: 4 i 5, 9 i 10, 11 i 12.

Syktus V-y nosił się z myślą poprawienia tego podziału, ale wobec tego, że powszechnie już wtedy było przyjęte owo liczenie, odstąpił od zamiaru.

Podział ten na rozdziały i wiersze przyjęli żydzi do Biblii hebrajskiej z pewnemi drobnemi zmianami w szczegółach.

ROZDZIAŁ III.

Sposób przytaczania Pisma Świętego.

Najdawniejszy i najpierwotniejszy sposób przywodzenia ustępów biblijnych znajduje się w samych Księgach św., gdzie autorowie święci powołują się na księgi już istniejące.

1) *W Starym Testamencie* cytaty ze *Starego* znajdujemy już w ostatniej księdze Mojżeszowej odnośnie do ksiąg poprzednich: Deut. 28, 58: „Słowa zakonu, które *w tych księgach* są zapisane“: *Sefer ha thora, in volumine hoc* [1]).

Następni pisarze św. St. T. cytują Księgi Mojżeszowe rozmaicie: raz, jako Księgę Mojżeszową, Jos 8,31: *Sefer thorah Mosze, Volumen legis Moysi:* „w Księgach zakonu Mojżeszowego“ [2]), IV Reg. 14,6: *in libro legis Moysi* [3]), III Reg. 1,18: *in lege Moysi* [4]). Lub też przywodzą je, jako Księgę prawa z opuszczeniem imienia Mojżesza: IV Reg. 23,21: *in libro foederis* „w księgach przymierza“; Jos. 24,26: *in lege Domini* „w Księgach zakonu Pańskiego“ [5]). A co znamienne, że autor księgi Jozuego na wstępie dzieła przywodzi Pięcioksiąg

---

[1]) Por. *Deut.* 29, 20, 27; 32, 46...

[2]) Por. *Jos.* 23, 6.

[3]) Por. II *Par.* 25, 4: I *Esdr.* 6, 18; *Dan.* 9, 11.

[4]) Por. II *Par.* 23, 18: 31, 3; 35, 13.

[5]) Por. I *Par.* 16, 40.

(1,8): *Volumen legis huius* „Księga zakonu tego“, jak to czynił sam Mojżesz: *Deut.* 28,61; 31,26.

2) *W Nowym Testamencie ze Starego* o wiele obfitsze znajdujemy napomknienia, sposób zaś przywodzenia bardzo się zmienia. Bardzo często autorowie św. używają przy cytowaniu Biblii uroczystej, ale nieokreślonej formuły: γέγραπται *„scriptum est“*, „napisane jest“; lub καθὼς γέγραπται [1]), *sicut scriptum est*, „jako napisane jest“ [2]). Tem zaznaczają tylko, że ustęp przytoczony wzięty jest z Księgi natchnionej, ale samej Księgi wcale nie określają. Ani nawet domyśleć się nie można, do którego z trzech działów Ksiąg św. Starego T. należało miejsce przywiedzione, gdyż ze wszystkich trzech działów brane ustępy oznaczają jedną i tą samą formułą: γέγραπται, *scriptum est* „napisane jest“. I tak *scriptum est* „napisane jest“ zastosował do pierwszego działu (*Thora*, prawo) św. Mateusz [3]). Lecz przywodząc Księgi z drugiego działu (*Nebiim*, prorocy) św. Mateusz tej samej używa formuły [4]). Wreszcie i z *hagiografów* Jan w podobny sposób przytacza psalmy [5]).

Również ogólnej formuły: ἡ γραφὴ λέγει, *Scriptura dicit*, „Pismo mówi“, używają pisarze św. do cytowania wszystkich bez wyjątku Ksiąg natchnionych Starego Test.: do Pięcioksiągu Mojżesza [6]), do Proroków [7]), do Hagiografów; lub: ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ, *ut adimpleatur Scriptura*, „żeby się wypełniło Pismo“ [8]).

Nadto formułą: *ut adimpleatur scriptura*, „aby się wypełniło Pismo“, oraz drugą: ἑτέρα γραφὴ λέγει, *alia scriptura dicit*, „drugie Pismo mówi“, łączy pisarz św. dwa ustępy, wzięte z dwóch działów Pisma św., z prawa i proroków, mianowicie Jan św. w ewangelii swojej (19,36,37): „aby się wypełniło Pismo: Kości nie złamiecie z niego (Ex. 12,46). I znowu drugie Pismo mówi: Ujrzą, kogo przebodli (Zach. 12,10)“.

Dalej jedną i tą samą formułą: *scriptura dicit* Jan św. (7,42) cytuje miejsca z dwóch działów ostatnich: „Izaż Pismo nie powiada, iż Chrystus przyjdzie z nasienia Dawidowego (Ps. 88,5), a z Betleem miasteczka, gdzie był Dawid? (Mich 5,2)“. Św. Piotr zaś formułą: περιέχει ἐν γραφῇ, *continet scriptura*, „w Piśmie stoi“ (I 2,6—8) przywodzi słowa, z trzech miejsc wzięte: „w Piśmie stoi: Oto kładę w Syonie kamień przedniejszy... (Js. 28,16), który odrzucili budujący, ten się stał głową węgielną (Ps. 117,22). I kamieniem obra-

1) Por. *Mat.* 4, 4, 6; 10, 21...
2) Por. *Rom.* 1, 17; 2, 24...
3) *Mat.* 4, 4; 7, 10=*Deut.* 8, 3; 6, 16; 6 13.
4) *Mat.* 11, 10=*Malach.* 3, 1; *Mat.* 26, 31=*Zachar.* 13, 7.
5) *Jan* 2, 17=Ps. 68, 10.
6) *Rom.* 4, 3,=*Gen* 15, 6; *Rom.* 10, 8=*Deut.* 30, 14.
7) Mar. 15, 28=J. Isai. 53, 12.
8) Jan 13, 18=Ps. 40, 10; Jan 17, 12=Ps. 108, 8; Jan 19, 24=Ps. 21, 19.

żenia i opoką zgorszenia... (Js. 8,14)". A św. Paweł słowy *sicut scriptum est* (Rom. 3, 10—18) łączy w jedną całość pięć ustępów, wziętych z rozmaitych Ksiąg [1].

Pod cytatą *scriptum est in lege vestra,* „napisane jest w zakonie waszym", Chrystus zamieszcza ustęp, którego niemasz w pierwszym dziale Ksiąg St. T., ale jest w trzecim, w Psalmach, (Joan 10,34): „zali nie jest napisane w zakonie waszym: iż Jam rzekł: Bogowie jesteście (Ps. 181,6)". Żydzi mówią, (Joan 12,34): *ex lege audivimus,* „myśmy słyszeli z zakonu", a cytata wzięta z Psalmów (109,4). Autor św. powołuje się na Izajasza proroka, a bezpośrednio słowa bierze od Malachiasza (Mar. 1, 2, 3): „Napisano jest u Izajasza proroka: Oto ja posyłam Anioła mego... (Malach. 3,1)... głos wołającego na puszczy: Gotujcie drogę Pańską (Js. 40,3)".

Nieścisłość ta przywodzeń Ksiąg św. w samem Piśmie św. jest dowodem jego organicznej jedności, autorowie więc św. na cały zbiór Ksiąg natchnionych zapatrywali się, jako na jedną Księgę Bożą, na jedno dzieło jednego i tegoż samego Autora, Boga. Dla tego wszystkie Księgi przywodzą jedną uroczystą formułą. Dla tego nazwą ὁ νόμος, *lex,* „prawo" oznaczono nie tylko Księgi Mojżeszowe, ale i prorockie i hagiografów, bo wszystkie one stanowią jedno prawidło wierzenia i postępowania.

Znajdujemy jednak cytaty prawidłowe, t. j. określające właściwy dział Ksiąg św.: *scriptum est in lege Domini,* „napisane jest w zakonie Pańskim", czytamy u Łukasza (2,23). Istotnie ustęp tu przytoczony: „każdy mężczyzna, otwierający żywot..." znajduje się w Księdze Wyjścia (13,2). Lub w wierszu 24: „co jest powiedziane w zakonie Pańskim" jest wzięte z Księgi kapł. (12,8). Jan, co pisze (8,17) *in lege vestra,* „w zakonie waszym", wziął z Księgi Powt. Prawa (17,6) [2].

Z drugiego działu cytaty napotykamy prawidłowe: καθὼς γέγραπται ἐν βίβλῳ τῶν προφητῶν, *sicut scriptum est in libro Prophetarum,* „jako napisane jest w księgach prorockich". Tak cytuje św. Szczepan ustęp z Księgi Amosa pr. (5,25) Act. 7,4 [3].

Z trzeciego działu: Γέγραπται ἐν βίβλῳ ψαλμῶν, *scriptum est in libro psalmorum,* „napisano jest w Księgach Psalmów", mówi św. Piotr (Act. 1,20) i bierze słowa Psalmu 68-go (w. 26). Pewne cytaty wskazują i Księgę właściwą, jak Luc. 3,4: *in libro sermonum Isaiae prophetae,* „w Księgach mów Izajasza proroka" (Is. 40,3) [4]. Lub Mat. 2,17: *per Jeremiam prophetam dicentem,* „przez Jeremiasza

---

1) T. j. Ps. 13, 3; Ps. 5, 11 (Ps. 139, 4): Ps. 9b, 7; Js. 59, 7 (Prov. 1, 16) Ps. 35, 2.

2) Por. *Rom.* 10, 5

3) Por. *Mat.* 1, 22=Js. 7, 14: *Mat.* 2, 5=*Mich.* 5, 2: *Mat.* 2, 15=*Ose.* 11, 1 i t. d.

4) *Rom.* 10, 6=Js. 53, 1; Mat, 3, 3=Js. 40, 3.

proroka mówiącego" (Jer. 31,15). Lub Act. 13,33: *In Psalmo secundo*, „w Psalmie wtórym" (Ps. 2,7) [1]).

3) *W Nowym Testamencie z Nowego.* Pisarze św. N. T. nie cytują wyraźnie Ksiąg św. Nowego Test., ale niekiedy czynią o nich wzmiankę bardzo ogólną. *Św. Łukasz* na początku Dziejów Apost. wspomina swą ewangelię i nazywa ją: Πρῶτος λόγος: *primum sermonem feci*, „pierwsząm mowę uczynił" (Act. 1,1). O tej samej ewangelii św. Łukasza mówić się zdaje św. Paweł: *secundum meum evangelium*, „według mojej ewangelii" (Rom. 2,16). Apostoł narodów o swoim liście tak napomyka: *scripsi vobis in epistola*, „pisałem wam w liście". [2]) Św. Piotr wspomina o listach św. Pawła (II Petr. 3,15—16): „Brat nasz Paweł... do was pisał... we wszystkich listach".

4) *Ściślejsze przytaczania* polegały na zaznaczeniu *paraszy*, czy *haftary.* Wskazywano je nie według liczby porządkowej, lecz albo od pierwszych słów, rozpoczynających pewną paraszę; np. *beresith (in principio*—„na początku") nazywała się parasza pierwsza Księgi Rodzaju;—lub też według treści. Tak przywodzi Chrystus Pan (Marc. 12,26): *non legistis in libro Moysi super rubum*, „nie czytaliście w Księdze Mojżeszowej u krza" (ἐπὶ τοῦ βάτου)". [3]) Jest to parasza, opisująca ukazanie się Boga w krzaku ognistym. Św. Paweł cytuje (Rom. 11,2) haftarę: ἐν Ἠλίᾳ, *in Elia*, „w Eliaszu"(=III Reg. 19,10). Filo żyd cytuje paraszę z księgi Powt. Prawa *in majori hymno* (Deut. 32,7); oraz z Księgi Kapłańskiej *in lege de lepra* (Lev. 13,12). [4])

5) *Ojcowie i Pisarze Kościoła.* Nieścisły ten sposób cytowania wymagał doskonałej znajomości Pisma św. i od pisarza i od czytelników. Wystarczał on jednak żydom i dostateczny był dla chrześcijan pierwszych wieków. Ojcowie apostolscy cytują Pismo św. w sposób najogólniejszy: *scriptura dicit, Spiritus S. dicit, Dominus dicit, scriptum est.* Tak przytacza słowa Biblii św. Klemens rzymski, św. Ignacy, św. Polikarp, oraz inni. Jednakże św. Klemens niekiedy cytuje ściślej, wskazując przynajmniej księgę, z której ustęp wybrał: *Job dicit, David dicit, Scriptura dicit apud Ezechielem*, [5]) Św. Barnaba również się wyraża: *Isaias dicit, Daniel dicit.* [6]) Św. Justyn w podobnym sensie, choć w odmiennej nieco formie pisze *Scriptura clamat per Moysen, Deus clamat per Moysen, per Isaiam clamat Spiritus S.* [7]) Powoli ustalił się zwyczaj cytowania Ksiąg św. według ich nazwy właściwej.

---

1) Ob. niżej *Natchnienie*, świadectwa o *Nat.*

2) I Cor. 5,9. Por. II Cor. 1,13; 10,9: *Philip.* 3,1; *Colos.* 4,16.

3) =Ex. 3,6.

4) *De plantat.* 14,26

5) *Ep. I ad Corinth.*

6) *Epist. Cathol.*

7) *Dial. cum. Tryph.*

U św. Hieronima i św. Augustyna przy cytowaniu napotykamy nazwy poszczególnych Ksiąg Mojżeszowych, oraz ewangelii, ale obok tego ogólne wyrażenia: *Moyses dicit*, *apostolus dicit*. [1])

Wprawdzie św. Hieronim, przed nim Tertulian, oraz inni starożytni pisarze oprócz nazwy Księgi oznaczają niekiedy i *capitula*, nie są to jednak rozdziały niezmienne, powszechne, lecz robione dorywczo i dowolnie przez samego autora, zatem czytelnikowi nie mogły podać pewnej i bliższej wskazówki.

6) *W wiekach średnich*, gdy kardynał *Hugo* (w. XIII) wprowadził do Biblii *capita* „rozdziały", a te podzielił na części i opatrzył je spółgłoskami (A, B, C..., lub a, b, c) zaczęto cytować Pismo św. według liczby ksiąg, rozdziałów i spółgłosek, np. I Cor. 9,b. Ten sposób cytowania wprowadzono do ksiąg liturgicznych: mszału, brewiarza i t. d., gdzie zachował się dotąd.

7) *Sposób przytaczania nowoczesny*. Od wieku XVI-go t. j. od Roberta Estienne przy cytowaniu zaczęto zaznaczać księgę, rozdział i wiersz...

Liczba (rzymska), umieszczona przed nazwą księgi, wskazuje jej miejsce między kilkoma księgami tej samej nazwy. Np. I-a, II-a, III-a i IV-a Księga królewska.

Nazwę, zwykle skracaną, cytuje się po łacinie, lub w języku narodowym; a więc: *Gen. Rodz.; Exod. Wyjść; Lev. Kapł.; Num. Licz.; Deut. Powt.* Pięć tych ksiąg cytują niektórzy: *I Mos. I Moj.; II Mos.* etc.

Pierwsze dwie księgi królewskie cytują niekiedy, jako *I*-ą i *II*-ą *Samuela;* a trzecią i czwartą królewską, jako I-ą i II-ą *królewską*. Dwie księgi Ezdraszowe przywodzą jako księgę *Ezdrasza* i księgę *Nechemiasza*. Przy księgach Eklezyastesa i Eklezyastyka wobec podobnych nazw przyjęto dla pierwszej cytatę: *Eccle., Ekle.*, a dla drugiej *Eccli., Ekli.* Przy księgach św. N. T. zwrócić należy uwagę, że cytata *Joan. Jan,* gdy przed nią niemasz liczby, oznacza ewangelię św. Jana, położona liczba wskazuje jeden z trzech listów tego apostoła.

Gdy kilka ustępów przywodzi się z tej samej księgi, to przy następnych cytatach, zamiast powtórzenia nazwy, stawia się: *Ib. Tamże.* W samym zaś tekście Pisma św., przy zesta-

---

[1]) Por. *Epist. ad Paulin. de studio script.*

wianiu ustępów tej samej księgi, spotykamy skróty: *Supr. Wyż.*, lub *Infr. Niż.*

Liczba, umieszczona po nazwie księgi (rzymska, lub arabska) oznacza rozdział, po niej zaś idąca (arabska)—wiersz. Np. IV Reg. (król.) X (10), 32 wskazuje ustęp, wzięty z IV-ej księgi królewskiej, z rozdziału 10-go, wiersza 32-go. Jednakże w *Psalmach* niemasz rozdziałów, tylko wiersze (a także i w Księdze Abdyasza pr.); kładzie się zamiast rozdziału liczbę porządkową Psalmu, oraz wiersza np. Ps. XXI (21), 17 znaczy: Psalm XXI-y, wiersz 17-y. Z ksiąg N. T. dla swej krótkości nie posiadają rozdziałów: list św. Pawła do *Filemona*, drugi i trzeci list *św. Jana* i list *św. Judy*.

Gdy przytaczamy z kilku rodziałów tej samej księgi po kilka wierszy, lub też wiersze, wyrwane z tego samego rozdziału, to rozdział od rozdziału rozdzielamy średnikiem (;) lub kropką (.), wiersz zaś od wiersza przecinkiem (,). Przed wierszami kładziemy przecinek, po ostatnim wierszu tego samego rozdziału—średnik, lub kropkę, po której bezpośrednio następująca liczba (rzymska, lub arabska) wskazuje nowy rozdział, a dalsze liczby (arabskie)—wiersze tego rozdziału, np. IV Reg. (król.) X (10), 8, 15, 20, 32; (.) XI (11), 7, 10; i t. d. Ustęp zaś dłuższy zaznaczamy: IV Reg. X, 8 *seq.;* albo 8...; lub też ściślej to określamy: X, 8—12.

Część druga.

O Natchnieniu Pisma św. *(Inspiratio).*

Żydzi za czasów Chrystusa Pana mieli pewien zbiór Ksiąg, stanowiący jedną, wyodrębnioną i organiczną całość [1]). Przytaczano je bowiem w jednakowy sposób, to razem, to z osobna, jako mające jednakową i tę samą powagę. Powagę przypisywano im nie tylko przyrodzoną ludzką, ale i nadprzyrodzoną, Bożą [2]). Chrystus przekonania tego nie tylko im nie zganił, ale owszem wyraźnie potwierdził [3]) i do wierzenia apostołom podał; a—Kościół św. po dziś dzień uczy, że Księgi te są Boże dla tego, że Boga samego miały za Autora, choć pisali je autorowie-ludzie. Układali je jednak pod wpływem nadprzyrodzonym, działającym na ich władze umysłowe podczas opracowywania owych Ksiąg. Wpływ ten nadprzyrodzony w języku kościelnym zowie się *natchnieniem* (inspiratio).

W tej więc części drugiej dam najprzód *ogólne* pojęcie o natchnieniu,—potem *bliższe* jego wyjaśnienie wraz z wyliczeniem *błędnych* o niem pojęć;—dalej *zakres* natchnienia co do wewnętrznej treści Ksiąg św. i zewnętrznego ich układu i stylu;—wreszcie *sprawdziany* natchnienia niedostateczne, oraz dostateczny jeden jedyny, wraz ze *świadectwami,* zawartemi w Biblii i w podaniu.

---

1) Por. Józef Flawiusz, *Ad. Appionem* l. I n. 8. Ob. niżej świadectwa o natchn. *Prol. Eccli.:* II Esd. 8,8; I Mach. 1,59 etc.

2) Por. wyżej *Przytaczanie* P. S. n. 1, 2, 3.

3) *Joan.* 5, 34; Luc. 22, 37: 24, 26, por. niżej *świad. o nat.*

ROZDZIAŁ I.

Pojęcia ogólne.

I. Nazwa i określenie.

1. **Nazwa.** Wyraz theopneustia, *inspiratio*, natchnienie, oznaczający działanie nadprzyrodzone i nadzwyczajne Boga na pisarza, pochodzi z greckiego tekstu Pisma św. N. T.

Wulgata łacińska użyła go w dwóch miejscach N. T., gdy tekst grecki ma go tylko w jednym, Septuaginta nie zna go wcale.

Według św. Piotra (II Petr. 1,21) prorocy [1]) w St. T. mówili pod natchnieniem Ducha św.: *Spiritu Sancto inspirati*, „Duchem świętym natchnieni mówili ludzie Święci Boży". W oryginale greckim jest: φερόμενοι pobudzeni, nakłonieni, co tłumacz łaciński przełożył w Wulgacie wyrazem, już wtedy przyjętym w Kościele zachodnim dla wyrażenia nadprzyrodzonego wpływu Bożego na pisarza: *inspiratio*, — *inspirati*. Θεόπνευστος raz tylko użyte w Piśmie św. greckiem, spotykamy u św. Pawła. On wyraźnie i jasno zaznaczył, „że Pismo św. St. T. przez Boga jest natchnione: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, *omnis scriptura divinitus inspirata*, „wszelkie Pismo od Boga natchnione (II Tim. 3,16). Θεόπνευστος więc znaczy „natchniony od Boga".

Greccy pisarze pogańscy znali to wyrażenie i używali go dla określenia tajemniczej siły, przechodzącej od bogów na ludzi. Np. Plutarch [2]) θεοπνεύστους nazywa sny, zsyłane ludziom przez bogi; a Focylides określa tym wyrazem mądrość od bogów daną.

W podobnem znaczeniu i św. Paweł użył go, co autor Wulgaty przełożył przez *divinitus inspirata* (Scriptura), „od Boga natchnione" (Pismo); jest to więc działanie Boga na autora przez tchnienie nadprzyrodzone i nadzwyczajne. *Inspirare* znaczy „dmuchać w co", wdmuchiwać wewnątrz. Przenośnie *inspirare* mówi się o uczuciach np. inspirare iram, misericordiam (Kwintylian). *Inspiratio* nie wyraża tego wszystkiego, co *theopneustia*, bo nie wykazuje w natchnieniu jego cechy pierwszorzędnej, t. j. nadnaturalności. Jednakże w języku kościelnym łacińskim słowa *inspiratio* odnośnie do Ksiąg św. stale używano dla określenia działania Bożego na pisarza.

Biblijną tę nazwę dość rzadko spotykamy w ciągu trzech pierwszych wieków. Wszakże używa jej męczennik Speratus w odpowiedzi do

---

[1]) Prorok nazywa się w St. T. „*isz ha-ruah*", ἄνθρωπος πνευματόφορος, „vir spiritualis", mąż duchowny Os. 9,7.

[2]) *Moral.*, *De plac. phil.* V. 2.

prokonsula Saturnina [1]). Z biegiem czasu coraz częściej wchodziła ona w użycie u pisarzy kościelnych. Protestanci nad łacińskie *inspiratio* przenieśli greckie *theopneustia*.

Inspiratio, natchnienie, w szerszem znaczeniu (*sensu latiore*) wzięte, jest działaniem Bożem nadprzyrodzonem, które pobudza i poucza człowieka do głoszenia prawdy tak słowem, jak pismem i sprawia, iż człowiek ów mówi, lub pisze, co odpowiada zamiarom Bożym. W tem pojęciu natchniony *(inspiratus)* był każdy prorok i apostoł, chociaż nic nie napisał i natchniona była jego nauka, podana żywem słowem *(inspiratio ad loquendum*—natchnienie do mówienia);—lub też głoszona i słowem i pismem *(inspiratio ad loquendum et scribendum*—natchnienie do mówienia i pisania). W ścisłem jednak i właściwem znaczeniu (sensu stricto) natchnienie, *inspiratio* odnosi się tylko do pisania i natchnionymi są tylko pisarze święci, oraz ich księgi.

Greckie: *theopneustos*, łacińskie: *inspiratus*, polski tłumacz Biblii, ks. Wujek, przełożył wyrazem: *natchniony*, (od natchnąć, nadychać, tchem napełnić) stąd „natchnienie" Pisma św. Wmowie potocznej przywykliśmy używać tego wyrazu 1) w znaczeniu niezwykłego podniecenia uczuć, rozjaśnienia umysłu u pisarzów, szczególniej u poetów, a także i u wirtuozów, mówimy więc: natchniony poeta, natchniony poemat, natchniony muzyk i t. p. Przekonamy się jednakże, że jest zasadnicza i istotna różnica pomiędzy natchnieniem nadprzyrodzonem pisarzy św., oraz ich Ksiąg, a przyrodzonem natchnieniem poetów, oraz ich poematów. 2) Natchnienie bierzemy w znaczeniu rady, zachęty, pobudki, zatem mówimy: iść za czyjem natchnieniem.

W religijnym języku *natchnienie* ma też kilka zastosowań, oznacza 1) dobre usposobienie, zamiar: „z natchnienia Bożego", „Bóg mnie natchnął", 2) tchnienie Boże w ducha człowieczego, które sprawuje, że już nie człowiek sam, ale duch Boży przez niego mówi i działa [2]). Jest to więc, co nazwaliśmy natchnieniem w szerszem znaczeniu *(inspiratio latius sumpta)*, 3) wreszcie: natchnienie do pisania, wzięte w ścisłem znaczeniu (*inspiratio stricte sumpta)*.

2. **Określenie.** Natchnieniem Pisma św. w ścisłem znaczeniu *(stricte sumpta inspiratio)* zowiemy wpływ, działanie nadprzyrodzone (*influxus supernaturalis)* i dar nadzwyczajny (*charisma extraordinarium)* Ducha św., pobudzający wolę pisarza św., oświecający jego rozum, pamięć i wyobraźnię, kierujący autorem św. do tego stopnia, że ten, unikając wszelkiego błędu, napisał i to wszystko i to tylko i w takim porządku, jak tego Bóg żądał.

---

[1]) Act. Sanct. t. XXXI n. 214.

[2]) Por. B. Krasiński, *Słownik syn.* II, 307. Linde, *Słownik Jęz. Pol.* Tom. II, cz. I, str. 272. *Słownik* Wileński r. 1861, str. 744

Natchnienie zowiemy działaniem Bożem na człowieka „*inspiratio*“, pisze św. Tomasz „*importat motionem quandam*“ [1]), natchnienie sprawia pewne poruszenie, jest bowiem mocą Bożą, wyrażoną przez tchnienie *(theopneusis)*. Pochodzi od Trójcy Przen., gdyż jest działaniem Bożem na zewnątrz, na stworzenie *(ad extra)*; przypisujemy je jednak Duchowi św. *(apropriative)*, gdyż odpowiada Jego właściwości osobistej (spirare, spiritus, stąd inspiratio; tchnąć, duch, natchnienie).

Działanie to było przejściowe, trwało podczas układania i opracowywania dzieła, a ustawało z ukończeniem. Do pisania każdego poszczególnego dzieła natchnionego autor św. otrzymywał oddzielną łaskę natchnienia, jak prorokowi dawał Bóg za każdym razem nowe osobne objawienie tych proroctw, które on w różnych czasach swego żywota ogłaszał. Otrzymywał autor św. tę łaskę tylko w zastosowaniu do dzieła pisanego, tak samego, jakoteż wszystkich pomocy przygotowawczych i pomocniczych. Ale łaska owa nie wychodziła po za zakres układanego dzieła i wszystko, co podczas trwania łaski natchnienia autor działał, niezależnie zupełnie od tworzenia przez siebie Księgi św., działał sam sobie zostawiony i łaska mu w tem nie dopomagała.

Działanie to było darem *nadprzyrodzonym*, pochodzącym bezpośrednio od Boga, Dawcy łask wszelkich; było darem *nadzwyczajnym*, szczególnym, przeznaczonym dla pewnych, wybranych osób. Natchnienie teologowie zaliczają do łask, zwanych *gratis datae*, „darmo dane“; nie zaś *gratum facientes*, nie zaś do łask, czyniących obdarowanego miłym Bogu, gdyż natchnienie otrzymywał autor św. nie tyle dla własnego uświęcenia, ile dla dobra całej ludzkości. Między łaskami temi *(gratis data)* było ono jedną z najrzadszych, bo w Nowym Test. trwało tylko w czasach apostolskich i nie wszyscy nawet apostołowie mieli je sobie udzielone, z końcem zaś wieku I-go znikło zupełnie. Zbliża się ono do szóstej łaski z pośród tych, które wylicza św. Paweł (1. Cor. 12, 8—10), t. j. do *proroctwa*, gdyż należy je uważać za pewną odmianę proroctwa, bo od światła prorockiego nie wiele się różni, pod jego wpływem bowiem pisarz św. rzeczy, choćby skąd inąd sobie znane,

---

[1]) 2-*a* 2-*ae* qu. 171, a. 1.

w nowem oświetleniu poznawał i sądził o nich z nową, bo z Bożą pewnością, pisze św. Tomasz. [1]).

Przy natchnieniu do pisania Bóg czynnie wpływał na pisarza św., a ten dawał swój współudział bierny, narzędziowy, ale jednocześnie i czynny, wszelako podporządkowany i podrzędny. Człowiek więc natchniony pisał z Bogiem i w imieniu Bożem Księgę Bożą.

Pod działaniem tej łaski pisana Księga nazywa się *Bożą*, nie dla tego tylko, że zawiera prawdy Boże objawione, bo je opisują i dzieła doktorów Kościoła, oraz teologów;—i nie dla tego, że prawdy te nieomylnie ogłasza, bo i orzeczenia Kościoła o dogmatach Wiary i prawdach moralnych są również nieomylnie podawane;—ale Księga natchniona dla tego nosi miano Bożej, że istotnie i rzeczywiście jako dzieło pochodzi od Boga samego, który jest jej Autorem;-poszczególni zaś pisarze św., których uważamy za twórców poszczególnych Ksiąg natchnionych, byli autorami tylko podrzędnymi. Księgi więc św., będąc dziełem dwóch autorów: Boga działającego przez nadprzyrodzoną łaskę natchnienia i człowieka, piszącego pod działaniem tej łaski,—dwojaki też mają pierwiastek: Boski i ludzki, nadprzyrodzony i przyrodzony;—dwojaką powagę Boską i ludzką, ta wspiera się, na wiarogodności, nienaruszalności i prawdomówności Ksiąg św., tamta zaś wypływa z Boskiego ich początku.

II. Możliwość i pożytek natchnienia.

1. **Możliwość.** Nikt natchnienia biblijnego przeczyć nie będzie, kto wierzy w Boga i w Jego opatrzne rządy we wszechświecie. Nic bowiem nie stoi na przeszkodzie natchnieniu ani ze strony Boga, ani ze strony człowieka.

Bóg, jako Stwórca ludzi, ma moc do wpływania, uczenia i kierowania duszą ludzką i nie byłby Wszechmocnym i Najwyższym Panem, gdyby nie mógł człowiekowi, przez Siebie stworzonemu, objawiać prawdy, czy to wewnętrznie działając na jego umysł, czy znakami zewnętrznymi, skłaniając go, aby napisał, co poznał. I ze strony *człowieka* niemasz żadnych przeszkód, któreby mu nie pozwalały przyjąć łaski natchnienia. Ludzie od ludzi uczą się za pomocą znaków zewnętrznych,

---

[1]) 2-*a* 2-*ae* Por. Suarez, *De fide* disput. 8, 4, 6.: Franzelin, De Divina trad. et Script.

a dlaczegoż Bóg nie mógł w umyśle ludzkim obudzić pojęć bez tych znaków zewnętrznych, t. j. bezpośrednio działając na duszę wewnętrzną łaską swoją. Pouczanie bowiem za pomocą zmysłów, jak to bywa u ludzi w zwykłych warunkach, Boga nie obowiązuje, ani ogranicza, On bowiem zarówno przenika istoty cielesne, jak duchowe. To samo da się powiedzieć i o woli człowieka natchnionego. Ludzie w ludzi wiele wmówić umieją, i skłonić, i zachęcić, nawet opierającym narzucają poniekąd swe zdania. Temci więcej Bóg mocen jest kierować wolą ludzką i to bezpośrednio wewnętrzną, nadnaturalną pobudką.

2. **Pożytek.** Natchnienie biblijne jest wielce pożyteczne w tym stosunku, jaki istnieje między Bogiem i ludźmi. Niemasz bowiem innego stosowniejszego środka do szerzenia, utrwalenia i wyjaśnienia prawdy objawionej i niemasz innego środka pewniejszego, budzącego więcej zaufania. Objawienie bowiem całkowite, przekazane żywem słowem, łatwoby ulegało skażeniu, aniby go można było naukowo badać, wykładać i rozumowo w nie uwierzyć. Objawienie więc pisane zadość czyni wymaganiom natury ludzkiej. Napisania zaś tego doskonale i jedynie dokonać mogli ludzie, przez Boga zachęceni, pouczeni i kierowani. Jeżeli więc podobało się Bogu dać ludziom objawienie, które dla umysłu ludzkiego było tak pożądane, a dla natury upadłej człowieka tak konieczne i nieodzowne, to najsłuszniej i najmądrzej w ten sposób rozporządził, iż raczył objawienie w części przekazać ludziom w Księgach natchnionych.

III. Orzeczenia Kościoła.

Jest to zatem dogmatem Kościoła katolickiego, uroczyście i wielokrotnie na soborach stwierdzonym, że Bóg był głównym Autorem Ksiąg św., w ścisłem słowa tego znaczeniu, pisarze zaś św. byli autorami podrzędnymi. Krótką, ale wiele mówiącą formułę: „Deus auctor Scripturae S.” spotyka się często w aktach pierwotnego Kościoła [1]. Z V, czy VI-go wieku pochodzi wyznanie wiary, czynione przez biskupów podczas ich konsekracyi: „quaerendum etiam ab eo, si Novi et Veteris Testamenti, id est Legis et Prophetarum et Apostolorum unum eundemque credat auctorem et Deum”. Potem nieco zmienione zjawia się wyznanie wiary: „Credo etiam Novi et Veteris Testamenti, Legis et Prophetarum et Apostolorum, unum esse auctorem Deum et Dominum omnipotentem”. Leon IX (1048—1054) przedłożył je armeńskiemu bi-

[1]) Por. Harduin, *Conciliorum Collectio regia maxima* I 978.

skupowi Piotrowi, a Michał Paleolog na soborze Lyońskim II-im 1274 wobec papieża Grzegorza X je wypowiedział.

a) Uroczyście i wyraźnie naukę o natchnieniu Ksiąg św. orzeka na soborze Florenckim Eugeniusz IV 1441 r. w postanowieniu Unii z Jakobitami (*decretum pro Jacobitis*): *Sacrosancta Romana Ecclesia... unum atque eundem Deum Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii profitetur auctorem, quoniam eodem Spiritu Sancto inspirati utriusque sancti locuti sunt, quorum libros suscipit et veneratur.* „Święty Kościół Rzymski... Jednego i Tegoż Boga uznaje za Twórcę Starego i Nowego Testamentu, t. j. Prawa, Proroków i Ewangelii; ponieważ Tymże Duchem św. natchnieni obydwóch Testamentów święci (autorowie) mówili, których księgi przyjmuje i czci". Treść i słowa tego orzeczenia wzięte są w większej części z dawnych wyznań wiary. Zestawienie *Starego* i *Nowego* Testamentu zwrócone jest przeciwko gnostycko-manichejskim błędom, które przeciwstawiały owe dwa testamenty.

Wyraz *Testament* nie oznacza tu samego przymierza, ale księgi natchnione, które bliżej są wyłuszczone w słowach: *Prawa, Proroków i Ewangelii.* Temi zaś słowy ojcowie soboru uznali Boga, jako Dawcę ksiąg prorockich, a stąd i całe to zdanie odnieść należy do natchnienia Ksiąg świętych. Wyjaśniają to i uzasadniają słowa: „*Ponieważ Tymże Duchem św....*", zaczerpnięte z II-go listu św. Piotra (1,21). Zdania tego w połączeniu z poprzedniemi i następnemi nie da się odnieść do ustnego nauczania, lecz tylko do ksiąg świętych, bo końcowe zdanie względne: „*których księgi...*" nie pozostawiają żadnej wątpliwości [1]).

b) Biskupi zaś, na soborze *Trydenckim* (Sess. IV.) zebrani, tak uczą: *Sacrosancta Tridentina Synodus... orthodoxorum patrum exempla secuta, omnes libros tam Veteris, quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit Auctor, par pietatis affectu ac reverentia suscipit ac veneratur.* „Święty Sobór Trydencki... idąc za przykładem prawowiernych Ojców, wszystkie Księgi tak Starego, jak Nowego Testamentu, ponieważ obydwóch Jeden Bóg jest Twórcą, z jednaką pobożnością i poszanowaniem uznaje i czci". Ojcowie soboru mie-

---

[1]) L Fonck S. J., *Der Kampf um d. Wahrh. d. h. Schrift,* Insbruck 1905, I 3, 10 str. 35.

li przed oczyma orzeczenie soboru florenckiego, oraz wcześniejsze, w tym samym też duchu i znaczeniu wyrazili naukę katolicką o natchnieniu i *z jednaką pobożnością i poszanowaniem przyjęli* wszystkie Księgi św., a to na tej zasadzie, że *obydwóch Testamentów jeden Bóg jest Twórcą.* c) Jasno i wyczerpująco naukę katolicką o natchnieniu wyłożył sobór *Watykański,* potępiając tem samem błędne zdania i pojęcia o łasce natchnienia: *Eos (libros) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati; nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant; sed propterea, quod Spiritu S. inspirante conscripti Deum habent auctorem* [1]*, atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.*—„Te (Księgi) Kościół za święte i kanoniczne ma, nie dlatego, że za ludzkiem tylko staraniem ułożone, Bożą powagą zostały potem potwierdzone; ani dla tego tylko, że objawienie bez błędu zawierają; lecz dla tego, że pod natchnieniem Ducha św. napisane, Boga mają swym Twórcą i jako takie, zostały przekazane Kościołowi". *(Const.* Dei Filius c. 2).

Do poprzednich orzeczeń Sobór Watykański dodaje potępienie dwóch błędnych pojęć o natchnieniu, co wyłuszczamy niżej. Nadto dołącza określenie, że pod natchnieniem Ducha św. napisane Księgi św., Boga mają swym Twórcą—jako więc święte, natchnione i Boże, zostały przekazane Kościołowi.

Prawosławna, rosyjska Cerkiew przyjmuje natchnienie Ksiąg św. „Natchnienie Boże rozumiemy w ten sposób, że Pisarze święci wszyscy, którzy pisali, pisali pod bezpośrednim wpływem i oświeceniem Ducha św.; przyczem otrzymywali od Niego tak myśl, jak i słowo, czyli zewnętrzny kształt dla jej wyrażenia, (o ile ona pozostaje w nierozdzielnej łączności z samą treścią objawienia). Działo się to jednak bez żadnego ograniczenia, ani gwałtu względem ich przyrodzonych zdolności" [2]).

---

[1]) *„Auctor"* w klasycznej łacinie, pisze kard. Newman, oznacza tego, co układa dzieło, zatem twórcę, pisarza;—lecz bliższe znaczenie tego wyrazu określa tych, którzy dają swą powagę *(auctor-auctoritas),* a więc tych, którzy dają początek *(originator),* którzy coś wynajdują *(inventor),* kładą dla czegoś podstawę, są czegoś przyczyną. W tych obydwóch znaczeniach Bóg jest Autorem, Twórcą Pisma św., człowiek zaś—*scriptor,* t. j. pisarzem. Magnier, *Etud. s. Canon.*, Paris.

[2]) Epifanowicz, *Zapiski po obliczitieln. bogosłow.* 1897, str. 14. Episkop Silwestr, rektor kijew. duch. Akad. *Opyt prawosławnogo dogmat. bogosł.* Kijew 1892, str. 300.

ROZDZIAŁ II.

Bliższe wyjaśnienie natchnienia biblijnego.

Wykład. Orzeczenia Kościoła uczą nas, jak mamy rozumieć autorstwo Boga w tworzeniu Ksiąg św. Bóg był ich Twórcą w ścisłem znaczeniu tego słowa—był Autorem pierwszorzędnym; człowiek zaś piszący — autorem drugorzędnym, którego Bóg użył za narzędzie, ale nie bierne, lecz czynne. Podczas układania Księgi Bóg tak opanował duchowe jego władze, któremi w zwykłych warunkach ludzie tworzą dzieła, zatem: wolę, oraz rozum, pamięć i wyobraźnię, tak go podczas pracy wspierał i nim się opiekował, iż pisarz św. pisał to tylko, i to wszystko, czego Bóg chciał od niego. W natchnieniu więc działanie Boże na człowieka zaznaczało się potrójnym wpływem: 1) *pobudką (motio)*, Duch św. pobudzał wolę autora do pracy; 2) *oświeceniem (illuminatio)*, bo autora Bóg pouczał, co ma pisać, a myśli, sądy i zdania, tym sposobem tworzone, nie pochodziły od człowieka, ale od Boga samego; 3) *kierownictwem i pieczą (directio et assistentia)*, bo go przy pracy prowadził i pilnował, aby w niczem nie pobłądził, nic nie opuścił z tego, co Bóg chciał zamieścić w Księdze, i nic od siebie nie dodał, czego Bóg nie chciał mieć w swojem dziele. „Duchową swą siłą, tak ich (pisarzy św.) do pisania pobudził (Bóg) i poruszył, tak piszącym towarzyszył, że to wszystko i to tylko, co w ten sposób polecił, i dobrze rozumem pojęli, i wiernie napisać chcieli i właściwie z nieomylną prawdą wyrazili"—pisze Leon XIII [1]): *Spirituali ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia, eaque sola, quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent.* Działał Duch św. podczas natchnienia na te duchowe władze autora, które pracują przy tworzeniu dzieła, t. j. na wolę, rozum, pamięć i wyobraźnię. Z niemi Bóg sposobem nadprzyrodzonym wykonywał te same czynności, które speł-

[1]) *Litt. encycl.* „Providentissimus Deus".

nia człowiek sposobem naturalnym, gdy zabiera się do roboty z własnej pobudki i spełnia ją, sobie samemu pozostawiony. W tym razie rozum zbiera, układa i wiąże myśli, wola pobudza inne władze duchowe do wytrwałej pilności, pamięć wywołuje rzeczy, które śpią we wspomnieniach, wyobraźnia przyobleka utwór w nadobne szaty porównań, zestawień i obrazów, i tak powstaje dzieło, ułożone przez autora drogą naturalnych jego zdolności, oraz wyników pracy i pilności. W natchnieniu natomiast działo się to wszystko w nadnaturalny sposób przez Boga, który użył człowieka za narzędzie, ale za narzędzie nie martwe, nie bierne, lecz ożywione, wolne i rozumne. Człowiek więc myślał, sądził, oceniał, rozumował swym własnym rozumem; pragnął i silił się swą własną wolą, przypominał dawne rzeczy swą własną pamięcią, wyobrażał rzeczy nieobecne swą wyobraźnią, odczuwał smutki, obawy, radości swem uczuciem. Ale gdy pisał, Bóg go łaską swą pobudzał, oświecał i prowadził, a to działanie Boże i współudział człowieka tworzyły jedno i to samo dzieło, które przypisać należy i Bogu i człowiekowi, ale nie w równej mierze, bo Bóg był tu Autorem głównym, człowiek zaś podrzędnym.

1) **Pobudzenie woli.** Bóg za pomocą wewnętrznego działania skutecznie, ale łagodnie pobudzał wolę autora, a przenikając ją i wynosząc ponad poziom jej wrodzonej niestałości na szczyty nadnaturalnej mocy, skłaniał ją nieomylnie i nieprzeparcie do pracy.

Pisarz św. pod jej wpływem nie tylko pragnął i postanawiał wziąć się do ułożenia dzieła, ale się zabrał do pisania i nie ustał aż do końca, bo łaska natchnienia wpływała skutecznie nie tylko na postanowienie woli, ale i na spełnienie zamiaru. Zatem natchnienie działało na wolę autora, oraz na zdolności jego wykonawcze i na samo pisanie.

Wpływ ten nadprzyrodzony Boży godził się z pobudkami czysto przyrodzonemi ludzkiemi. Duch św. skłaniał pisarza św. skutecznie, jako przyczyna pierwszorzędna i rzeczywista, ale obok tego i ludzie mogli ze swej strony zachęcać autora św., aby im księgę ułożył, i to była przyczyna podrzędna. Tak n. p. św. Marka wierni skłaniali i namawiali do napisania im Ewangelii, jak świadczy Klemens Aleks, S. Efrem,

św. Epifaniusz [1]). Bywał też i wyraźny nakaz ze strony Boga, n. p. Jeremiaszowi: „Napisz sobie wszystkie słowa, którem mówił do ciebie, na księgach“ (30,2). „Weźmij księgi, a napisz na nich wszystkie słowa, którem mówił do ciebie“ (36,2). Lub Janowi „I rzekł mi: Napisz.“ (Ap. 19,9). Wpływ ten Boży na wolę ludzką był szczególnego rodzaju, różny od działania łaski skutecznej, znacznie od niej silniejszy, który do tego stopnia owładał wolę ludzką na rzecz natchnionego przedsięwzięcia, że dzieło pod tym wpływem wypracowane, przypisać należy przedewszystkiem Bogu, jako Głównemu Twórcy, a człowiekowi, jako podrzędnemu. Gdy natomiast uczynek, spełniony pod działaniem łaski skutecznej, czy dostatecznej, przypiszemy nie Bogu, ale człowiekowi, który go spełnił i zasługę zań zyskał.

Że zaś człowiek pod wpływem łaski natchnienia nie stawał się narzędziem martwem, biernem, ale był współautorem Księgi św., wola więc jego nie tylko, że nie była zawieszona, ale przeciwnie wzmocniona łaską, w sposób nadnaturalny ulegała wpływowi Bożemu skutecznemu, a jednocześnie działała z zupełną wolnością (*motus efficax ex parte Dei, spontaneus vero ex parte hominis*) [2]). Tak bowiem łaska wpływała na wolę jego, skutecznie, a łagodnie zarazem, że autor czuł się wolnym zupełnie w działaniu. I to do tego stopnia, że niektórzy z autorów św. nie uświadamiali sobie, że są pod działaniem łaski, n. p. autor II-ej księgi Machabejskiej (2,20—33; 15,38—40), lub autor trzeciej ewangelii (Luc. 1,1—3) zaznaczają, że

---

1) „Euseb. *Hist. eccl.* 6,14;—Evan. concord. exp.;—Haeres, 51,6.

2) „ex parte voluntatis verus, ac realis impulsus veraque motio, aut inspiratio physica“, Dominicus a SS. Trinitate w *Biblioth. theol.* 2, lib 3 sec. 1 c. 8, nazywa to działanie Boże na wolę człowieka „*fizycznem*“, bo jak człowiek fizycznie przynaglony nie odpowiada za swe czyny, a te idą na karb przymuszającego, tak również i łaska natchnienia skłaniała i zmuszała wolę człowieka i przez nią sama działała, iż odbierała mu prawo do przypisywania sobie czynu, zdziałanego pod jej wpływem. Moc zatem łaski natchnienia musiała być o wiele potężniejsza, aniżeli działanie łaski skutecznej, za której pomocą zdziałany dobry uczynek jest czynem człowieka, nie zaś Boga.

Pesch o tem fizycznem przynagleniu (praedeterminatio physica) mówi, że choć ono dla wielu jest bardzo filozoficznem pojęciem, jednakże bardzo liczni teologowie uważają je za sprzeczne z rozumną i zdrową filozofią. *De Insp. S. Script.* p. 478 § 469.

sami z siebie brali się do pracy, że ją prowadzili według swej woli i zapatrywania. Istota bowiem Nieskończona, jako przyczyna pierwsza, sama jedna działa skutecznie, a łagodnie na istoty stworzone, jako przyczyny podrzędne, iż nie znajdziemy ani przykładu, ani porównania, ani podobieństwa podobnego wpływu stwórzeń na stworzenia [1]).

Stoimy więc wobec tajemnicy, której rozum ludzki nie zgłębi, to tylko tu dodaćby należało, że niemasz większej trudności w pogodzeniu łaski natchnienia z wolnością woli ludzkiej, niż tej ostatniej z działaniem łaski skutecznej (gratia efficax).

2) **Światło dla umysłu.** Wola autora, poruszona łaską Bożą, pobudzała inne władze duchowe, konieczne do napisania dzieła, jak: rozum, pamięć, wyobraźnię, z których znowu każda otrzymywała szczególne nadnaturalne światło: „*Supernaturali ipse (Deus) virtute (i. e. lumine) ita scribentibus adstitit, ut ea omnia, eaque sola, quae ipse juberet... recte mente conciperent (Prov. D.).*

Światło to nadprzyrodzone działało w dwóch kierunkach: 1) oświecało przedmiot, właściwy kazdej z władz duchowych, i czyniło go zrozumialszym dla niej i przystępniejszym, 2) nadto samą tę władzę wzmacniało i sprawiało, że stawała się ponad miarę wszelkich ludzkich zdolności silną, żywotną i nieomylnie działającą. Zatem światło to, wpadłszy do rozumu, tu się niejako rozszczepiało na dwa promienie; jeden z nich zwracał się ku tym prawdom, które stać się miały Słowem Bożem, gdy drugi przenikał samą władzę rozumu, oświecał i ułatwiał jej spełnienie przedsięwziętego dzieła. Pierwszy promień wywołać mógł trzy odrębne objawy: 1) wprowadzał do umysłu autora pojęcia, dlań zupełnie nieznane, było to objawienie i natchnienie jednocześnie, dwie szczególne łaski, zupełnie odrębne, w danej chwili razem do umysłu autora wlane. 2) Pojęcia zapomniane, lub niedostatecznie pojmowane przez autora św., zjawiały się w jego pamięci i stawały się dlań zrozumiałe. Światło w tym razie działało na pamięć i wskrzeszało zamarłe wspomnienia, lub rozświetlało pojęcia, ciemne dla umysłu autora. 3) Wreszcie prawdy, autorowi doskonale znane skąd-

[1]) M. Levesque. *Revue de Facul. cath.* dec. 1895.

inąd, układały się i wiązały, i te wszystkie, i te tylko, które Duch św. umieścić postanowił w Księdze św.: *ea omnia, eaque sola, quae ipse (Deus) juberet.* Było to oświecenie umysłu nadnaturalne, że jak uczy św. Tomasz, wiadomości, w sposób zwykły przez autora nabyte, jego osobiste wspomnienia stawały w jego umyśle w nowem zupełnie, cudownem oświetleniu, bo w świetle nadprzyrodzonem *„ea, quae... possunt naturali ratione ab homine cognosci... altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis."* [1]).

Drugi promień przenikał, wzmacniał i oświecał umysł piszącego, że ten wzbijał się ponad swe wrodzone zdolności ku poznaniu prawd, które miały być zamieszczone w Księdze natchnionej. Pod tym wpływem autor nieomylnie oceniał świadectwa rzeczowe, pisane, czy ustne, z których przy pracy korzystał; wyrabiał sobie sąd nieomylny o wypadkach, o prawdach przez siebie opisywanych; poznawał nieomylnie związek między jedną, a drugą prawdą, oraz miejsce, gdzie która być powinna. Księga tym sposobem pisana jest i Bożą i ludzką. Jest ona dziełem Boga: bo zawiera prawdy przez Niego objawione, przypomniane, oświecone, wybrane i ułożone pod Jego bezpośrednim wpływem i w świetle Jego nadnaturalnej łaski. Jest ona i dziełem człowieka: bo zrodziła się w jego umyśle i była owocem jego władz duchowych, ale oświeconych i kierowanych przez Boga: *Spiritus S. Auctor, homo vero instrumentum.* To światło nadnaturalne przyświecało autorom św. przy rozpoczęciu pracy, towarzyszyło w jej ciągu i nie opuszczało ich aż do ukończenia Księgi.

Autor więc św. rozumem oświeconym łaską zbierał treść przyszłej Księgi, oceniał ją i układał, ale to nie było jeszcze wszystko. Pojęciom oderwanym, wytworzonym w umyśle, należało nadać szatę literacką, uprzystępnić je czytającym i przed oczy niejako im położyć. Ku temu wyobraźnia autora-człowieka tworzyła przenośnie, porównania, obrazy. Te obrazy zjawiały się w wyobraźni autora pod działaniem światła nadprzyrodzonego. Opisywał on je w Księdze św., a w nich i przez nie wyrażał prawdę, którą z woli Głównego Autora, Boga, należało w dziele zamieścić. Jednakże pisarz św., nie naruszając treści, mógł rzecz samą wyrazić w innym również

---

[1]) 2-a 2-ae q. 71, a. 3 ad 2.

odpowiednim obrazie, lub też prawdę, zawartą i podaną sobie w obrazie, opisać w słowach zwykłych.

3) **Opieka.** Wreszcie nadmienić należy, że łaska natchnienia oprócz pobudki dla woli i światła dla władz duchowych autora, zawierała jeszcze kierownictwo i opiekę *(assistentia)*, rozciągniętą przez Boga nad autorem podczas jego pracy, aby ten, pozostawiony sobie samemu, z czysto naturalnego w człowieku roztargnienia, niedbalstwa, czy znużenia nie popełnił jakich niedokładności, nieścisłości, któreby mogły myśl Bożą skazić, lub spaczyć zupełnie. Duch św. więc czuwał nad autorem już podczas jego prac przygotowawczych i nie opuścił go aż do ukończenia książki, *ut ea omnia, eaque sola conscriberet. (Prov. D.).*

Wpływ łaski natchnienia odbił się i w Księdze i we władzach duchowych autora św. O rozciągłości natchnienia co do przedmiotu, opisanego w Księgach św. jest niżej [1]. O rozciągłości zaś tej łaski w umyśle samego autora zaznaczyć to należy, że miała swe granice. 1) Nie wszyscy z pisarzy św. uświadamiali sobie, że działają pod jej wpływem [2]. Wszakże Kard. Franzelin niechętnie na to się zgadza, żeby autorowie św. tej świadomości nie mieli. *Non facile constitutum est alicui ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam* [3]. 2) Niemasz wątpliwości, że autorowie doskonale rozumieli ustępy z Ksiąg swoich, opisujące wypadki historyczne Lecz nie wiadomo, czy pojmowali również dobrze proroctwa, zawarte w swych Księgach. Być może, że ich wiadomości w tym przedmiocie ograniczały się niekiedy do ścisłego odtworzenia obrazów proroczych i że nie mieli sami klucza do ich rozwiązania. Tak n. p. Baltazar i dworzanie jego widzieli znaki tajemnicze na ścianie, a nie mogli ich sami odczytać. Tak Faraon i Nabuchodonozor mieli sny prorocze, ale ich nie pojmowali, tak Kaifasz wypowiedział zdanie o Chrystusie, a jego proroczego znaczenia nie pojmował. Mogło się więc to zdarzać i autorom św., a w tym razie łaska natchnienia była za-

---

[1]) Patrz. rozdz. V Zakres natchnienia biblijnego.

[2]) Por. II Mach. 2,20–33; 15, 38—40; Luc. 1, 1; Joan. 19,35, oraz komentarze.

[3]) De Script. I, 1,3.

pełnie wystarczająca w stosunku do napisania Księgi proroczkiej, niewystarczająca zaś była tylko w stosunku do piszącego, który wprawdzie obraz proroczy nieomylnie i wiernie, nic nie zmieniając, w Księdze skreślił, sam jednakże go nie pojmował [1]. Wątpić więc należy, czy autorowie pojmowali znaczenie typiczne pewnych zdań, lub wypadków, przez siebie w Księdze zamieszczanych; czy n. p. Mojżesz wiedział o tem, że zakaz łamania kości w baranku wielkanocnym S. T. odnosił się w znaczeniu mistycznem do Baranka N. T. (Ex. 12,46. = Jan 19,36), lub czy uświadamiał sobie mistyczne znaczenie Melchizedecha, Agary z Izmaelem, węża miedzianego i t. d. [2]. Najprawdopodobniej autorowie św. sensu typicznego *(sensus typicus)* i nie rozumieli, że potrzeba było nowego objawienia, danego autorom Ksiąg N. T., aby to znaczenie wykazali i wyjaśnili. Wreszcie, ponieważ żadanie autorów św. nie ograniczało się tylko do machinalnego pisania, ale oni sami pod wpływem łaski układali swe dzieło, zatem ponosili trudy fizyczne i wkładali w pracę mozoły umysłowe, co wyraźnie zaznacza np. autor II Ks. Machab. (2,27).

4). **Wnioski.** Z tego, że Bóg był Autorem pewnej księgi nie wypływa wcale, kto z ludzi był jej autorem drugorzędnym. Jak również z osobistości autora człowieka nie można przesądzać, czy pewna Księga była, lub nie była natchniona. To tylko za pewne przyjąć należy, że Księga pisana po śmierci apostołów, nie może być kanoniczną, t. j. dziełem, w którego natchnienie wszyscy wierzyć są obowiązani.—Skarb bowiem Wiary po śmierci apostołów nie uległ pomnożeniu, czego więc oni nie przekazali, to nie należy do liczby dogmatów Wiary katolickiej.

Na tej podstawie Ojcowie Kościoła odrzucili wszystkie ewangelie, pochodzące z wieku II-go [3]; tą zasadą kierował się też sobór Trydencki (sess. 4) i Watykański (sess. 2, c. 2).

---

[1]) Ponieważ łaskę natchnienia autor św. otrzymał ze względu na dzieło zamierzone, a nie ze względu na siebie, zatem powiedziałbym, że wtedy napewno otrzymywał zrozumienie obrazów proroczych i mistycznych, gdy i samo wyjaśnienie miał zamieścić w Księdze.

[2]) Obacz niżej: Hermeneutyka, Typy.

[3]) S. Irenaeus, *Adversus haereses*, I, 20, n. 12.

Dogmat o natchnieniu biblijnem nie zabrania utrzymywać, że Księga św., która w kanonie uchodzi za dzieło jednolite, była pisana przez kilku autorów, a nawet, że była przerabiana i dopełniana przez kogoś innego. Bylebyśmy zgodzili się na to, że każdy, kto brał się do jej uzupełnienia, był przez Boga natchniony.

Natchnienie wyłącza tylko błąd i fałsz, nie zaś jakikolwiek z rodzajów literackich, używanych przez ludzi w piśmiennictwie; — nie zmienia też ich właściwości powszechnie im nadawanych. Zatem list natchniony pozostaje listem, pieśń zaś natchniona jest pieśnią, a przypowieść natchnioną uważać i oceniać się powinno jako przypowieść [1]). Do egzegety należy orzec, jaki rodzaj literacki znajduje się w pewnej Księdze św. [2]).

Zarzuty. Z takiem szerokiem pojęciem o nadnaturalnem natchnieniu Pisma św. według zdania naszych przeciwników nie dadzą się pogodzić pewne wyrażenia pisarzy św., spotykane w księgach Bożych.

1. Największe w tym względzie trudności widzą w II-ej *Księdze Machabejskiej* (2, 20—33; 15, 39—40), 1-o. Jest ona według zdania samego pisarza św. tylko skrótem z dzieła, które w pięciu księgach ułożył człowiek świecki, Jazon Cyrenejczyk (2,24). Czyż więc potrzeba aż nadprzyrodzonego działania Bożego na umysł i wolę pisarza, aby dokonać przeróbki i wyciągu z dzieła już gotowego. 2-o. Autor przyznaje się do tego, że go ta praca wielu trudów kosztowała: „zabawę pełną niedospania i potu na się wzięliśmy“ (2,27), co się nie da pogodzić z Bożą podnietą i światłem. 3-o. Nie przypuszczał on w sobie natchnienia, ale zdawało się mu, że sam sobie pozostawiony zabrał się do pracy, pisze bowiem: „staraliśmy się...“ (2,26) „którzyśmy się podjęli“ (w. 27).

Odpowiadają 1-o niektórzy autorowie [1]), że wzmianki o Jazonie wcale nie mamy rozumieć, jakoby pisarz św. skracał jego dzieło. Przeciwnie, porównywa on swą księgę z pracą Jazona i poucza, iż innego zupełnie prawidła trzymał się w swej pracy, co bowiem tamten w pięciu księgach opisał, to on w jednej opowiedział, inną metodą, odrębnym sposobem (2,26). Nawet nie twierdzi stanowczo, że z ksiąg Jazonowych czerpał do swego dzieła, gdyż o pomocach historycznych, jakie miał podczas pracy, wyraża się ogólnikowo: składaczom, „auctoribus“ (autorowie) (2,29), zatem miał pod ręką dzieła nie jednego, ale wielu autorów.

---

[1]) Patrz niżej: Zasada rodzajów literackich.

[2]) Por. Pesch, *De Inspirat.* II, c. 2, art. 1, § 397.

[3]) Fr. Schmid, *De Inspiratione Bibl.* Brixiniae 1885 § 109. Chauvin, *L'Inspiration des div. ecrit.* Paris p. 118.

Inni zaś [1]) twierdzą, że autor przerabiał dzieło Jazonowe, gdyż trzy razy powtarza, że robi skrót z tego, co Jazon w pięciu księgach obszerniej wyłożył: ἐπιτεμεῖν, breviare, skrócić (II Mach, 2,24), τῆς ἐπιτομῆς, breviandi causa, skrócić (v. 27, oraz 29). Epitome zaś nie jest krótką opowieścią, ale skrótem, zrobionym z większego dzieła. Dziełem takiem w tym przypadku jest praca Jazona, którą autor II-ej księgi Mach. nazywa οἱ ὑπόγραμμοι. *Hypogrammos* zaś jest to wyraz techniczny dla oznaczenia wzoru, według którego coś ma być napisane. Autor księgi Mach. siebie nazywa μεταφραστής. *Metaphrastes* nazywa się ten, kto czyjeś dzieło literackie w odmienny sposób przedkłada. Wreszcie Wulgata w wierszu 29-tym tego rozdziału ma: „Veritatem quidem de singulis *auctoribus* concedentes“, „Prawdę o każdej rzeczy *składaczom* zostawując“, lecz w tekście greckim jest tu liczba pojedyncza συγγραφεῖ, historiographo, historykowi. Ze słów więc autora św. wypływa, że księgę swą przerobił z dzieła Jazona.

Lecz to nie sprzeciwia się zasadzie o natchnieniu. W tym bowiem razie łaska nadprzyrodzona oświecała autora św. aby umiał nieomylnie ocenić prawdy, zawarte w dokumencie ludzkim, oraz poznać, o ile język, styl i wyrażenia służą w nim do wyłożenia i wyjaśnienia owych prawd.

Wola zaś jego nieomylnie wybierała z danego dzieła to tylko i to wszystko, co Bóg chciał mieć zawarte w Księdze świętej; — odrzucała zaś, co było zbyteczne. Wreszcie Księga natchniona, nawet historyczna, ma cel dogmatyczny, zatem ustępy, brane choćby żywcem z dzieła świeckiego, historycznego nabierały nowego zabarwienia, innej zupełnie właściwości w Księdze św., bo stawały się dowodem, czy objaśnieniem dla tezy dogmatycznej. Autor więc św., przyswajając to sobie, czyniąc je swojem i w swojem imieniu je podając, z mocy łaski natchnienia czynił je Bożem i Bożą powagę mu nadawał [2]). Ustęp więc taki, w swym początku i pierwiastku czysto ludzki, stawał się Bożym, bo został włączony przez Boga do Jego Księgi, dla spełnienia Jego celów, w Jego imieniu ogłoszony.

Nie jest to już *subsequens inspiratio (approbatio)* natchnienie następujące po napisaniu dzieła, ale towarzyszące tworzeniu; nie potwierdzające powagą Bożą dzieła czysto ludzkiego, ale czysto ludzkie ustępy przenikało i przekształcało je z ludzkich na Boże, przenosząc je z dzieła ludzkiego do dzieła Bożego.

2-o. Praca i trudy, które łożył i odczuwał autor podczas układania Księgi, były fizyczne „niedospanie i pot“ (2, 27), oraz umysłowe nad zbieraniem materyałów, zapoznawaniem się z nimi, nad two-

---

[1]) Pesch, *De Inspiratione S. Scripturae*, Frib. Brisg. 1906, Lib. II c. 2, art. 2, § 421 p. 429, Cornely, *Introductio* II, 1, p. 442.

[2]) Zwracam uwagę, że to nie jest przywodzenie i cytata, o czem niżej, ale jest to przyswojenie sobie i w swojem imieniu podanie ustępów cudzych.

rzeniem i układaniem dzieła, nad wyszukiwaniem i wybieraniem odpowiednich wyrazów, zdań i określeń. Władze więc umysłowe pod wpływem łaski natchnienia spełniały wszystkie te czynności, któreby wykonywać musiały bez natchnienia. Autorowi II-ej księgi Machabejskiej nie przychodziło to łatwo, jak widać ze słów jego własnych, nie miał, być może, wprawy i zdolności naturalnych; łaska zaś natchnienia nie usunęła w nim na czas pisania tej naturalnej ułommości. Bóg, działając przez niego, dopuścił, aby on odczuwał trud i mękę w tworzeniu dzieła, a jednocześnie poddawał mu w sposób nadprzyrodzony, co i jak miał pisać. Na końcu Księgi autor prosi czytelnika o względność i pobłażliwość dla swego dzieła (15,39). Prośba ta nie odnosi się do treści, ale do języka, który istotnie jest nieco chropowaty dla ucha, jednocześnie zaś dobrze i wyczerpująco wyraża to wszystko, co Bóg chciał pomieścić w księdze.

3-o. Autor św. wprawdzie wyraźnie nie mówi, że jest natchniony przez Boga, ale też wyraźnie temu nie przeczy. Boć jeżeli pisze: „staraliśmy się“, „podjęliśmy się“, to nie znaczy wcale, że sam z siebie i sobie tylko pozostawiony, bez natchnienia Bożego postanowił zabrać się do pracy. Te wyrażenia wskazują, że przemilczał o natchnieniu; nie dowodzą one nawet, że nie uświadamiał w sobie wpływu Ducha św., bo mógł go odczuwać, a jednak o nim nie wspomnieć, jeżeli tego nie chciał pierwszorzędny Autor, Bóg.

Postanowił więc pisarz św., że napisze dzieło i zabrał się do pracy, ale postanowienie to obudził w nim Bòg i podczas układania Księgi św. go oświecał. Zatem pojęcie o natchnieniu całkowicie da się pogodzić ze słowami pisarza św. [1]).

2. Podobne trudności, co poprzednia Księga, budzi również *Ewangelia św. Łukasza* swoim *wstępem* (1, 2—3). Tu bowiem autor wyraźnie mówi, że 1-o treść do dzieła czerpał od ludzi, a nie ze światła Bożego: „jako nam podali“ (ludzie); 2-o z własnego popędu wziął się do pracy: „zdało się i mnie wypisać“ i układał dzieło według własnego upodobania: „pilnie“, „porządnie“.

Odpowiadamy 1-o, autor wspomina o źródłach do swej pracy czysto przyrodzonych, ale tem nie wyłącza źródła nadnaturalnego. Nawet z tego, co pisze, nie wypływa, że nie odczuwał w sobie łaski natchnienia, lecz należy tylko powiedzieć, że o niej przemilczał. Dla czego? Bóg bowiem chciał, aby św. Łukasz w swej ewangelii odwołał się do wiarogodności ludzkiej ze względu na pogan, dla których była ona pisana, a którzy o natchnieniu nie wiedzieli, lub go nie uznawali. 2-o. Co autor św. postanawiał i obmyślał pod wpływem natchnienia i w sprawie, odnoszącej się do przedmiotu natchnionego, t. j. do Księgi za-

---

1) Por. C. Pesch J. S., *De Inspiratione S. Script* p. 429—431; Chauvin, *loc. cit.* p. 13—20.

mierzonej, to wszystko postanawiał z nim, w nim i przez niego Duch św., pierwszorzędny Autor. Maldonatus pisze: *„non humanum tantum ac suum, sed divinum etiam consilium declarat."* [1]).

ROZDZIAŁ II.

Błędne pojęcia o natchnieniu.

Autorstwo Ksiąg św. ze strony Boga i ze strony człowieka jest podstawą, na której oprzeć powinniśmy pojęcie nasze o natchnieniu. Należy więc określić właściwą miarę i współudział w układaniu Ksiąg św. Boga, jako Głównego Autora, oraz człowieka, jako podrzędnego. Jeżeli bowiem rozszerzymy nadmiernie zakres natchnienia w Księgach św., to z autora człowieka uczynimy narzędzie bierne. Jeżeli zaś rozmiar natchnienia zmniejszymy zanadto, wtedy Bogu odbierzemy prawo do autorstwa. Stąd dwa są rodzaje błędów, tyczących się natchnienia: jedne płyną ze zbytniego rozszerzenia *(per excessum)*, drugie z nadmiernego uszczuplenia *(per defectum)* łaski natchnienia.

1. Rozmiar natchnienia za obszerny *(per excessum)*.

Bóg był Autorem Biblii, ale nie *wyłącznym*, nie jedynym. Nie pisał jej bowiem Sam bezpośrednio, jak n. p. dziesięcioro przykazań na dwóch tablicach kamiennych (Ex. 31, 18.); jak trzy tajemnicze prorocze wyrazy, które się ukazały na ścianie w pałacu Baltazara (Dan. 5). Jak Chrystus Pan pisał palcem na ziemi, gdy oskarżono wobec Niego cudzołożnicę (Jan 8,6), jak wreszcie miał sam napisać list do Abgara, króla [2]).

Do napisania Biblii użył Bóg pomocy ludzkiej: *Spiritus S. est auctor, homo vero instrumentum*, „Duch św. jest Autorem, człowiek zaś narzędziem", pisze św. Tomasz [3]). *Spiritum Sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum*, „Duch św. użył ludzi, jako narzędzia do pisania", mówi Leon XIII (Prov. D.).

1) Nie posługiwał się Bóg człowiekiem, jako martwem i biernem narzędziem, używając jego ręki i ramienia, jak my pióra.

---

1) *Comment in Luc.* Por. Schmid., *loc. cit.* I, 4 p. 103—114.

2) Euseb., *Hist. Eccl.* I, c. 13.

3) *Quodlib.* VII, q 6, a 16

Ani też jego językiem się posługiwał, jak cudownie użył oślicy Balaama i jego samego do ogłoszenia woli swojej.

2) Ani też autorom św. nie mówił głosem do uszu wpadającym, jako na górze Synaj sam z nieba żywem słowem prawo ogłaszał, lub nad Chrystusem, podczas chrztu w Jordanie, świadectwo swe wypowiedział.

3) Nadto w działaniu swem nadnaturalnem na człowieka Bóg nie zawieszał w nim używania władz jego duchowych. Zatem człowiek nie pisał w zachwyceniu, jak sądzą Filo i Józef Flawiusz [1], bez świadomości i woli, jako ślepe narzędzie [2], bo byłoby to pogwałceniem praw istoty wolnej i rozumnej i to by sprzeciwiało się stosunkowi, jaki wogóle bywa między tem, co jest naturalne i nadnaturalne. Nadprzyrodzony bowiem czynnik, przez Boga człowiekowi dawany, nigdy nie niszczy samej natury, lecz ją dopełnia i udoskonala; dodaje do niej, nie zaś odejmuje. Więc i natchnienie, należące do nadnaturalnych czynników, jakimi się Bóg posługiwał, nie tylko zachowywało w człowieku jego naturalne władze, lecz im nadto nadawało siłę i pobudki nadprzyrodzone. Człowiek był autorem, współtworzącym z Bogiem, nie zaś biernym Jego woli wykonawcą. Co potwierdzają właściwości i znamienne cechy poszczególnych Ksiąg św., ilu było ich pisarzy św., tyle znajdujemy w nich rozmaitego rodzaju i uczuć i wysłowienia. Nie przeczymy natomiast tego, że pisarze św. otrzymywali światło i widzenia i zachwycenia, ale te nie odbierały im ani świadomości, ani wolności wewnętrznej, lecz je wzmacniały i rozszerzały.

4) Wielu, między nimi Luter [3], natchnienie i objawienie uważają za jeden i ten sam dar nadnaturalny i dowodzą, że pisarze św. przy pracy swej otrzymali objawienie [4].

Jest to błąd wielki, bo pomiędzy objawieniem, a natchnieniem są znaczne różnice:

Nie wszystkie prawdy, znajdujące się w Księgach św., były piszącemu objawione, wiele z nich bowiem, n. p. współczesne sobie wypadki, poznawał autor z własnego doświadcze-

---

[1]) *De monarch.* II p. 222, *De spec. leg.* II, 343. Ant. IV, 6, 5.

[2]) Franzelin, *l. c.* thes. III, coroll. 2. Schmid. *l. c.* § 101. Chauvin, *Inspirat.* p. 32.

[3]) Por. Dausch, *Schriftinspiration II,* § 1, str. 107.

[4]) Objawieniem nazywamy nadprzyrodzone przez Boga pouczenie i odkrycie prawdy, dotąd nieznanej temu, komu ją ogłoszono. Tak prorocy mieli sobie objawione przyszłe wypadki, n. p. Izajaszowi Bóg obwieścił, że Mesyasz narodzi się z Dziewicy. Przyjęto zaś ogólnie nazywać objawieniem, co się znajduje w Piśmie św., jak również i to, co drogą podania ustnego zostało przechowane. Perrone, *Prael. theol.*

nia, sam w nich uczestniczył, lub od naocznych świadków się dowiadywał, lub wreszcie czerpał ze świadectw pisanych, które miał pod ręką.

Wszelako prawdy te, nieobjawione autorowi w sposób nadnaturalny przez Boga, były mu wszystkie nadnaturalnie podane w natchnieniu do pisania, t. j. były wszystkie natchnione. Gdyby więc natchnienie było tem samem, co objawienie, to prawdy naturalne, nieprzechodzące pojęcia rozumu ludzkiego, a znajdujące się w Biblii, nie byłyby tem samem natchnione, i natchnienie ograniczałoby się tylko do pewnych miejsc Pisma św., co wyraźnie się sprzeciwia nauce Kościoła o natchnieniu Ksiąg św. Były one wszystkie i całkowicie natchnione, we wszystkich swoich częściach i ustępach.

Przedmiotem objawienia były prawdy nieznane zupełnie, lub zapomniane, lub źle rozumiane. Natchnienie zaś obejmowało często prawdy, doskonale autorowi znane, jak to stwierdza np. św. Jan (19,35), lub Łukasz (1,2).

Z psychologicznego stanowiska objawienie odnosi się do rozumu, do wyobraźni, czy pamięci; natchnienie nadto działało i na wolę człowieka.

Objawienie było łaską, dającą poznanie prawdy nieznanej; natchnienie zaś było łaską, skłaniającą do pisania. Z tego, że Księga św. zawiera naukę objawioną, nie wypływa wcale, że sama ona jest natchniona. Orzeczenia Kościoła choć zawierają bezsprzecznie naukę objawioną i nieomylną, nieomylnym sposobem podaną wiernym do wierzenia, nie są jednakże natchnione. I na odwrót Księga, niezawierająca w sobie nowych prawd objawionych, może być jednakże natchniona: np. Księga Ruty, opisująca dzieje pewnej rodziny izraelskiej, lub List św. Pawła do Filemona, noszący znamiona prywatnej korespondencyi, są bezsprzecznie natchnione.

Wreszcie, to pomieszanie pojęć o natchnieniu i objawieniu narusza prawa autorskie i jednego i drugiego Autora. Bo pewnych Ksiąg św. czy ich ustępów byłby Autorem tylko Bóg, człowiek zaś biernem narzędziem, spisującem to, co Bóg przez objawienie ogłaszał. Innych znowu Ksiąg, czy ich ustępów, byłby autorem niepodzielnym tylko człowiek, gdy opisywał wypadki historyczne, w których brał sam udział, a co do

których objawienia nie było. Tym sposobem autorem wszystkich Ksiąg św. i wszystkich ich części nie byłby ani Bóg, ani człowiek. Jeżeli zaś, jak należy, oddzielimy natchnienie od objawienia, to zrozumiemy, że nawet w spisywaniu objawień, od Boga otrzymanych, prorok był autorem; wprawdzie tylko podrzędnym, gdyż pracował pod wpływem osobnej szczególnej łaski natchnienia, która odnosiła się do pisania i to całego dzieła, (bez względu na to, czy obok prawd objawionych prorok zamieszczał np. wypadki historyczne). Tym sposobem łaska ta sprawiała, że danej Księgi, i to całej, autorem był i Bóg i człowiek.

2. Rozmiar natchnienia za szczupły *(per defectum)*.

Jeżeli błędne pojęcia, dotąd wspomniane, odbierają prawo autorstwa człowiekowi i spychają go do rzędu martwego i biernego narzędzia, a ostatnie zdanie rozrywa nierozerwalną spójnię między pierwszorzędnym i drugorzędnym autorem w układaniu natchnionego dzieła—to następne zdania o natchnieniu, uszczuplające jego zakres, dają pisarzowi św. prawa za obszerne, tem samem mniej, lub więcej odejmują prawo do autorstwa Bogu i czynią z dzieła natchnionego, a tem samem dzieła Bożego, dzieło czysto ludzkie. Ograniczają udział Boga w pisaniu, a nad miarę rozszerzają udział człowieka-autora.

1) Kardynał *Newman* [1]), jako przypuszczenie, poddając je najzupełniej sądowi Stolicy Apostolskiej, wygłosił, czy nie można zgodzić się na to, iż pewne ustępy w Piśmie św. nie były natchnione. Ma on tu na myśli zdanie, wypowiadane przez autorów św. mimochodem *(obiter dicta)* [2]), niezwiązane wcale z treścią, żadnego prawie znaczenia niemające, jak np. pozdrowienia, dodawane w listach przez św. Pawła, imię Nabuchodonozora w Księdze Judyty (1, 5, 7, 10 i t. d.)· Gdybyśmy zaś się zgodzili, że one nie były natchnione, to z tego wypada, że w nich mogli się autorowie św. pomylić. Przypuszczenie to kardynała nie znalazło miru i uznania wśród teologów, bo gdyby się raz dopuściło do tego, że w Piśmie św. są błę-

---

[1]) *Nineteenth Century*, 1884, tłumaczone w *Correspondant* 25 mai 1884, t. CXXXV. p. 693, pod tyt.: *l'Inspiration de l'Ecrit. S.*

[2]) Patrz niżej.

dy, toby już nie można było położyć żadnej miary, ani granicy, gdzie się błąd kończy, a prawda zaczyna. W apologetyce zaś chrześcijańskiej przypuszczenie to nie daje odpowiednich środków do rozwiązania zasadniczych zagadnień, podejmowanych w dziedzinie krytyki literackiej i historycznej Pisma św. [1]).

2) Inni natchnienie ograniczają do pewnych miejsc Pisma św., to jest do tych, które wyjaśniają stosunek człowieka względem Stworzyciela, względem bliźnich i siebie samego; zatem tylko do zasad Wiary i moralności, nie zaś do geologii, geografii, chronologii, astronomii.

Zdanie to, popierane przez Guizot'a protestanta [2]), nie utożsamia natchnienia z objawieniem, lecz nie zmieniając jego wewnętrznej właściwości, ogranicza jego rozciągłość w zastosowaniu do całkowitej treści Ksiąg św. Niszczy więc ono równomierną, niezmiennie jednakową powagę Pisma św.; Bogu odejmuje prawa autorskie do całkowitej treści Ksiąg św., człowiekowi natomiast przypisuje niezależne i pierwszorzędne stanowisko w ułożeniu znacznej części Pisma św. [3]).

Uwaga. Od tego zdania różni się twierdzenie Mgr'a d'Hulst'a [4]). Sądzi on, że natchnienie towarzyszyło pisarzowi św. w ciągu tworzenia całej Księgi, pobudzając go, kierując i czuwając nad nim, ale nie ciągle, zawsze i we wszystkiem darzyło go nieomylnością, która w zastosowaniu do Ksiąg św. miała ten sam zakres, co nieomylność Kościoła. Kościół zaś otrzymał dar nieomylności, aby nas z całą pewnością pouczyć prawd Wiary i moralności. Biblia nie jest tylko nieomylną, jak Kościół, jest bowiem ona natchnioną. Lecz natchnienie, rozciągając się na całą Księgę św., nie dawało; być może, nieomylności wszystkiemu, co pisał autor św., i dopuszczało, że ten popełniał pewne błędy, niedokładności, jak np. w Księdze Rodzaju, w Księgach Królewskich spotykamy powtarzania tych samych rzeczy, cofania się, brak proporcyi. Co wytłumaczyć się daje, że natchnienie w danym przypadku nie poratowało autora św. w jego przyrodzonych niedostatkach.

---

[1]) Prat., S. J., *La Bible et l'Histoire;* 1905 § 1. Magnier, *Etude sur la Canonicité d. S.* Ecr. 1, 2.

[2]) Ob. Magnier, *op cit.* I, 1. p. 15.

[3]) Patrz niżej.

[4]) *La Question biblique* w *Correspondant* 25 stycz. 1893 str. 220—233.

O. Lacome [1]) w innych słowach twierdzi prawie to samo, gdy mówi, że natchnienie rozciągało się do całego Pisma św., ale w rzeczach, tyczących się prawd naturalnych, wypadków historycznych Pan Bóg nie dał autorowi św. łaski oświecającej, stąd pisał on niekiedy nieściśle, niedostatecznie, błędnie, jak sam z siebie rozumiał i wiedział.—I to zdanie, jak poprzednie, dopuszcza w Księgach św. możliwość pobłądzenia ze strony drugorzędnych autorów. A to jest sprzeczne z nauką Kościoła i podaniem jednozgodnem, stałem i powszechnem, które utrzymuje, że co autor św. od siebie mówi, lub co sam potwierdza, to wszystko jest nieomylne, zarówno, czy odnosi się do Wiary, moralności, czy też do historyi, oraz innych dziedzin wiedzy ludzkiej. Nadto wypadki historyczne, opisywane w Biblii, tak się łączą ściśle i bezpośrednio z dogmatami, które się często na nich wspierają, że gdybyśmy dopuścili tylko możliwość pobłądzenia w nich ze strony autora św., tobyśmy mogli tem samem naruszyć zasady wiary i moralności.

Niedobory w ułożeniu dzieła, nieścisłości w opisie, to nie są jeszcze błędy. Pozorne zaś błędy i sprzeczności płyną z wyrażeń popularnych, nienaukowych, któremi się posługują autorowie św. [2]).

Wreszcie odróżnić należy nieomylność, jaką był udarowany hagiograf w chwili pisania Księgi św., od wszechwiedzy. Autor św. wprawdzie był nieomylny w tem wszystkiem, co napisał, ale to nie znaczy, że sam wszystko doskonale wiedział i rozumiał, co pisał. Paweł św. przyznaje się, że czegoś nie wie, że o czemś wątpi [3]).

Odmiennem od tego jest zdanie *O. Lagrange'a* [4]) i *Hummerlauer'a* [5]). Popierają oni zasadę *rodzajów literackich*. W opowiadaniu Starego Testamentu Hummerlauer odróżnia: przypowieść, poezyę epiczną, historyę religijną, historyę pierwotną, podanie ludowe i rodzinne..., ale nie znajduje w nich historyi, w ścisłem słowa tego znaczeniu. Otóż każdy ustęp biblijny ma zawierać taką prawdę, jaka odpowiada jego literackiemu rodzajowi, natchnienie bowiem nie pociągało za sobą prawdy bezwzględnej, ale względną tylko, zastosowaną do literackiego rodzaju, jakiego użyto w Księdze, czy ustępie rozpatrywanym.

Według więc tej zasady, gdzie rodzaj literacki jest ściśle określony, tam należy odnośnie do jego właściwości przyjąć

---

[1]) Magnier, *Op. cit.* str. 23.

[2]) Patrz niżej, *Hermeneutyka,* Księgi nat. są prawdomówne.

[3]) Por. niżej Ustępy, w których autor św. mówi od siebie n. 4.

[4]) *Le Revue biblique* oct. 1896, str. 496 - 518 *L'inspiration...*

[5]) *Exegetisches zur Inspirat.* 1904.

względną prawdomówność tekstu [1]). Natchnienie wszystkich ustępów i zdań Pisma św. pozostaje nie naruszone, ale „nie daje ono historycznej ścisłości tym rodzajom literackim, które, czy z natury swojej, czy skutkiem zamiaru autora, ścisłości takiej mieć nie mogą". [2])

Jednakże zasady tej nie można stosować do ustępów biblijnych, których rodzaj literacki nie jest ściśle określony. Słabą stroną tej teoryi jest jej przystosowanie w poszczególnych przypadkach do poszczególnych ustępów.—Nie podaje też sama z siebie wskazówek do rozpoznawania rodzaju literackiego, ale należy się uciekać do innych prawideł, mianowicie badać dany ustęp biblijny według właściwości samej Księgi.—Nadto teksty Pisma św. bierze się tu jednostronnie, tylko pod względem ich przyrodzonym i stawia się je na jednym poziomie z dziełami świeckich autorów [3]).

3) Natchnienie Dr. Jahn i Janssen [4]) utożsamiają z nadnaturalną opieką, daną przez Ducha św. autorowi podczas pisania *(assistentia Spiritus S.)*. Opieka ta ograniczała się do biernego czuwania nad piszącym *(assistentia negativa)*, by go uchronić od błędu, lecz stawała się czynną *(positiva)*, gdy autor znalazł się w niebezpieczeństwie pobłądzenia, pisząc o rzeczach mniej sobie znanych,—wtedy Duch św. przypominał mu i poddawał, co ma pisać. Odpowiadamy:

a) Pojęcie to o natchnieniu odejmuje autorowi św. nadprzyrodzoną pobudkę jego woli i oświecenie jego rozumu. W tym razie autor-człowiek byłby zupełnie wolny w zabraniu się do pracy, w wyborze treści, w układzie, nie pisałby bowiem, czego Bóg chce, ale co sam postanowił. Człowiek więc byłby autorem owego dzieła i to jedynym, bo bierna, czy czynna opieka ze strony Boga nie nadawałaby jeszcze praw do autorstwa Bogu, i dzieło samo nie byłoby dziełem Bożem, ale dziełem ludzkiem, zawierającem wprawdzie naukę Bożą nieomylną. Pismo św. zaś jest dziełem Bożem.

---

[1]) N. p. w księdze Hioba jest dyalog, należy więc zdań autora św. szukać w tem, co osoby tam występujące wypowiadają, wyjaśniając i potwierdzając samo założenie i treść całej księgi. Por. Cornely, *Intr.* I, 7,597.

[2]) Brucker S. J., *Etudes* 20 jan. 1905, 262—63 u ks. Condamina S. J., *Kwestye egzeg.*, 22.

[3]) Leopold Fonk S. J., *Der kampf um die Wahrheit d. h. Schrift*, Innsbruck, 1905, 154—174.

[4]) Jahn, Introd. in libr. sacr. V. T. 18, 14; Janssen, Hermeneutica sacra Leodii 1818.

b) Orzeczenia Najw. Pasterzy i Soborów powszechnych byłyby również natchnione, gdyby natchnienie ograniczało się do nadnaturalnej opieki biernej i czynnej, bo są wolne od błędu i nieomylne dzięki łasce nadprzyrodzonej Ducha św., zapewnionej Kościołowi przez Chrystusa.

c) Słusznie więc sobór Watykański potępił to zdanie i pojęcie natchnienia [1]: *Ecclesia (libros Scripturae Sacrae) pro sacris et canonicis habet non ideo, quod revelationem sine errore contineant.* „Kościół (Księgi Pisma św.) za święte i kanoniczne ma nie dla tego tylko, że objawienie bez błędu zawierają".

4) Wpływ i działanie natchnienia ze strony Boga na człowieka widzieć chcą niektórzy w potwierdzeniu, które nastąpiło ze strony Ducha św. już po napisaniu dzieła przez autora-człowieka *(approbatio subsequens)*. Zatem w tem przypuszczeniu człowiek z własnej pobudki i z pomocą swego umysłu napisał dzieło, które potem Bóg bezpośrednio, lub pośrednio przez Kościół, przyjął za swoje i zaświadczył to publicznie *(testimonio publico)*, że dzieło błędów nie zawiera i jest Boga godne. Tego zdania był Sykstus Sienneński i sądził, że tą drogą obydwie Księgi Machabejskie dostały się do zbioru Ksiąg św. Tak sądzili Lessius i Hamelius [2]. W XVII w. Bonfrère [3]) oświadczał się za tem zdaniem, jako przypuszczeniem możliwem, wyjaśniał je na przykładzie, wziętym z manifestu, ułożonego przez kogoś innego, a podpisanego przez króla i w jego imieniu ogłoszonego. To potwierdzenie Boże nazywał Bonfrère natchnieniem następnem *(inspiratio subsequens)*. Odpowiadamy:

a) Potwierdzenie takie ze strony Boga nadałoby księdze Bożą powagę (jak manifestowi daje powagę monarszą sankcya monarsza) oraz świadczyłoby o jej prawdomówności, aleby nie mogło zmienić wewnętrznej właściwości samej księgi, t. j. nie mogłoby z dzieła czysto ludzkiego i przez człowieka tylko pisanego, uczynić dzieła Bożego i dać mu Boga za Autora. Natchnienie poprzedzało i towarzyszyło pisaniu *(antecedens et conco-*

---

[1]) *Constit. De fide cath.* 2.

[2]) Por. P. Dausch, *Die Schriftnspiration,* Freiburg p. 146

[3]) *Praeloquia in* S. Scrip. in Comment. in Pentat. Anty. 1625, oraz Frassenius, *Disquisit. bibl.* 1. 1.

mitans), nie zaś następowało już po ukończeniu dzieła *(subsequens)*.

b) Słusznie więc to zdanie potępił sobór Watykański: *Eos vero (libros Scripturae integros cum omnibus suis partibus) Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint aprobati, ...sed propterea, quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent Auctorem.* „Te zaś (Księgi całkowite ze wszystkiemi ich częściami) Kościół uważa za święte i kanoniczne, nie dla tego, że za ludzkiem tylko staraniem ułożone, Bożą potem powagą zostały potwierdzone, lecz dlatego, że pod natchnieniem Ducha św. napisane, Boga mają swym Twórcą".

Nie sprzeciwia się zaś temu orzeczeniu rozstrzygające zdanie Komisyi Biblijnej, wydane za zgodą Piusa X dnia 27 czerwca 1906 r. [1]). Odpowiedziała ona twierdząco na zapytanie, czy można popierać przypuszczenie, że Mojżesz, pod natchnieniem ułożywszy w umyśle całe dzieło, dobrał sobie kogoś innego, czy nawet kilka osób, którym zlecił napisanie, ale w ten sposób, aby podane im przez niego myśli wiernie i ściśle wyraziły, nic wbrew jego woli nie pisząc, ani nie opuszczając. Tak napisane dzieło Mojżesz przewodniczący i natchniony autor potwierdził i pod swem imieniem ogłosił.—To nie jest potwierdzenie tylko, ani tu niemasz natchnienia „następującego". Gdyż w przytoczonym przypadku przypuszcza się z góry, że natchnienie uprzedziło ułożenie dzieła, że je wywołało, że pod jego działaniem autor je wytworzył w umyśle i kazał pisać to wszystko i to tylko, co mu Bóg do umysłu podał. W końcu zaś Księgi napisane przejrzał pod wpływem łaski nadprzyrodzonej i uznał, że dzieło odpowiada temu pojęciu i tym wymaganiom, które mu Bóg do umysłu podał.

5). Lecz ani opieka bierna i czynna Ducha św. *(assistentia negativa et positiva)* podczas pisania, oraz potwierdzenie księgi ze strony Ducha św. po jej napisaniu przez człowieka *(approbatio subsequens)*, razem wzięte i zastosowane, nie wystarczyłyby wcale, aby dzieło można było nazwać natchnionem, bo dwa te czynniki nadnaturalne wspólnie nawet nie uczyniłyby księgi dziełem Bożem, a Boga jej autorem. I choćby nawet do tych dwóch dodać trzeci, t. j. uprzednią pobudkę Bożą do pisania, to w tym razie przy zbiegu tych trzech czynników dzieło nie byłoby dziełem Boga, jako autora pierwszorzędnego, lecz jedynym autorem takiego dzieła pozostałby zawsze człowiek.

---

[1]) Por. *Revue bibl.* 1906; N. 3. Juillet p. 349.

6). Inna teorya utożsamia natchnienie do pisania z darem apostolstwa, ponieważ dwie te łaski nadnaturalne i nadzwyczajne *(gratis datae)* tworzyły zwykle jedną łaskę i jedna związana bywała z drugą w osobach Pisarzy św. N. Przymierza. Protestanci chwycili się tego zdania, aby w ten sposób, odrzuciwszy nieomylne świadectwo Kościoła o Boskim początku poszczególnych Ksiąg św. N. T., oprzeć swą wiarę w ich nadprzyrodzony początek na silnej i niewzruszonej podstawie [1]). Z katolików popierają to zdanie Ubaldi [2]), Schanz [3]), Lamy [4]). Przeciwko temu oświadczył się kard. Franzelin [5]), Franciszek Schmid [6]) i Crets [7]).—Słusznie bardzo, bo teologicznie nie można utożsamiać daru natchnienia biblijnego z darem apostolstwa ewangelicznego, ani utrzymywać, że ten ostatni zawierał w sobie zawsze dar nadnaturalny do pisania. Apostolstwo, t. j. nadprzyrodzone posłannictwo, spełniane w imieniu Boga, zawierało: a) dar nieomylności Mat. 28,20; b) cudów Mar. 16,20; c) dar języków Act. 2,11; d) natchnienie do mówienia Act 2,4 *(inspiratio ad loquendum)*. Do daru jednak apostolstwa nie należało wcale natchnienie do pisania *(ad scribendum)* ale stanowiło łaskę oddzielną, którą kilku tylko apostołów obok daru apostolstwa uzyskało od Boga.

Wszyscy więc apostołowie żywem słowem, nieomylnie głosili ewangelię w językach, wtedy używanych, wszyscy czynili cuda, ale nie wszyscy pisali Księgi św. Z trzynastu Apostołów (włączając św. Pawła) pisało sześciu, a ponadto dwóch, którzy nie byli apostołami (św. Marek i Łukasz). Pisali więc ci tylko z apostołów, którzy oprócz daru apostolstwa otrzymali osobną łaskę natchnienia do pisania. Apostoł, mówię, mógł posłannictwo swe spełniać żywem słowem do tych, co byli obecni, a przez listy do tych, którzy byli daleko. Lecz zwróćmy uwagę na to, że apostoł, piszący do wiernych z mocy swego apostolstwa, tworzyłby wprawdzie dzieło, zawierające naukę Bożą nieomylną, ale samo takie dzieło byłoby dziełem ludzkiem, bo apostoł ze skarbnicy objawienia wybierałby według swej woli te prawdy, które chciał, układałby je według swej woli i tworzyłby dzieło ludzkie, sam będąc jego autorem. Dzieło takie miałoby wszystkie znamiona i przywileje orzeczeń Kościoła, nieomylnych co do treści, ale ludzkich co do wyboru i układu.

7). Wreszcie z najradykalniejszem zdaniem wystąpili protestanci liberalni i racyonaliści. Według nich natchnienie biblijne było po-

1) Jan Dawid Michaëlis, *Intr. an N. T.* I, 3, 2.
2) *Intr.* th II, 44.
3) Quart. Tubing. 1885, p. 666.
4) Intr. I, 2, n. 21.
5) De Tr. Script. 2, th. 5.
6) De Insp. lib. 7.
7) De divin. Bibl. insp. sect. 1, c. 1, 2.

bożnem usposobieniem, poruszeniem duszy gorącej, a czystej, która postanowiła spisać swe myśli o Bogu i Jego dziełach.

Takie pobożne poruszenie duszy *(pius motus)* zawiera według nauki Kościoła katolickiego pobudkę i pomoc zwykłą, od Boga daną, ułatwiającą pisarzowi pracę, ale nie zapewniającą mu nieomylności. Jako przykład tej pomocy przywodzić zwykli autora *O naśladowaniu Jezusa Chrystusa.*

W w. XVII Hugo Grotius [1], Le Clerc [2]) byli zdania, że hagiografów ożywiał zwykły dar pobożności. Za naszych czasów spotykać się daje w Niemczech, Anglii i Francyi zdania, które w natchnieniu biblijnem uznają naturalne, czysto ludzkie, podniecenie, czy usposobienie do pisania, „co w okresie ciemnoty brano za Boże“ [3]. Wpływ Boży nie działał na umysł autora Biblii ponad prawa natury i nie inaczej, niż działa w każdym człowieku. Wyższość Ksiąg św. wypływa z tych samych powodów i przyczyn, jakie posiada każdy utalentowany mówca, genialny poeta i wielki filozof [4]. Natchnienie było tu natchnieniem talentu, czystego serca i sumienia. Między Biblią, a innemi dziełami religijnemi jest wprawdzie różnica, ale w stopniu tylko, nie zaś w istocie samej.

Wreszcie jeden z redaktorów protestanckich [5] zadaje sobie pytanie, czem się różni natchnienie autorów św. od tego, które znaleźć się może u każdego pisarza i u każdego mówcy chrześcijańskiego? I odpowiada: „Niczem! Słowo Boże jest wszędzie; Duch św. jest wszędzie Duchem św. i nie posiada dwóch odrębnych sposobów natchnienia“. Wobec tego zdania znika nie tylko autorstwo Boże, ale i Boża powaga Biblii, oraz jej nieomylność. Racyonaliści doszukują się w niej błędów naukowych, oceniając Biblię, jako dzieło czysto ludzkie, jako źródło historyczne. Mytyści wreszcie zepchnęli Biblię do rzędu cudownych opowieści, bajek, legend [6].

---

[1] *Vot. pro pac. eccles. Tit. de can. Script.* 1732, 4.

[2] Chauvin, *l'Inspirat.* p. 74.

[3] Wegscheider, *Instit.* § 42.—Rosenmüller, *Proleg.* in Psal. 1.

[4] Z podobnem zdaniem odnośnie do księgi Hioba wystąpił Teodor Mopswesteński, twierdząc, że „mądrość pogańska“ księgę tę stworzyła. Sobór II-gi Konstantynopolitański r. 553 na 5-em posiedzeniu potępił to zdanie, orzekając, że nie „gratia prudentiae“, ale „gratia prophetiae“ napisała tę księgę. Por. L. Fonck S. J., *Der kampf. um. d. Wahrheit. d. h. Schr.* 1905, p. 33.

[5] J. Bianquis, *Revue teolog, Quelq.* vues sur l'insp. p. 27.

[6] Ob. *Hermen.* Racyonalizm.

ROZDZIAŁ IV.

Zakres natchnienia biblijnego.

W każdem dziele pisanem odróżnić należy [1]) składniki istotne, pierwiastki niezmienne, podstawowe, których nie można odmienić bez naruszenia istoty samego dzieła;—oraz składniki dowolne, pierwiastki przypadkowe, dające się zmienić bez nadwyrężenia istoty dzieła *(elementum formale, essentiale, et elementum materiale, accidentale).*. Cel książki stanowi o tem, co należy zaliczyć do składników jej istotnych, a co do przypadkowych .[2]).

Gdy zaś księgę pisało dwóch autorów — główny i podrzędny, to główny, aby mieć uzasadnione prawo do autorstwa, powinien był dostarczyć pierwiastku istotnego i to w całości autorowi podrzędnemu, któremu nie wolno było nic z tego ani uronić, ani przeinaczyć, ani od siebie coś dodać, boby to przeistaczało samo dzieło. Pierwiastku zaś dowolnego, jeżeli nie w zupełności, to w części przynajmniej, mógł dostarczyć autor podrzędny, który tym właśnie sposobem zaznaczał swój współudział w układaniu księgi.

W Biblii istotnym pierwiastkiem są prawdy, w niej zawarte, zarówno objawione, t. j. te, co się odnoszą do zasad Wiary i moralności, jak i prawdy naturalne, historyczne, geograficzne i t. p.; pierwiastkiem zaś dowolnym są: kształt i układ księgi, porównania, zdania, słowa, niekiedy porządek i następstwa myśli. Wszystek pierwiastek istotny pochodzi od Głównego Autora, Boga, t. j. cała treść, wszystkie prawdy

---

[1]) Franzelin, *De Script. Th. III.*

[2]) Bo ta sama rzecz w jednem dziele należy do istoty, a w drugiem bywa dowolna: np. styl i język stanowi rzecz podrzędną w dziele ściśle naukowem, a pierwszorzędną w poezyi;—porządek i następstwo w chronologii jest głównym składnikiem, a w wypisach jest podrzędnym i t. d.—Odnośnie do celu książki to samo zdanie będzie w jednem dziele błędem formalnym, a w drugiem materyalnym tylko. Np. niedokładne, czy błędne porównania z historyi naturalnej w traktacie św. Franciszka Salezego „O miłości Bożej", będą tylko błędem materyalnym i powiedzieć śmiało można, że traktat ten z punktu teologii mistycznej nie zawiera błędów, choć posiada pewne niedokładności. Ale te same szczegóły w dziele o historyi naturalnej byłyby błędem formalnym. Por. ks. A. Condamin, *kwestye egzegetyczne*, str. 23

nadnaturalne i naturalne, opisane w poszczególnych Księgach były podane, natchnione przez Boga;—jak również i kształt i układ Księgi. Słowa zaś i wyrażenia pochodziły od człowieka-autora w tych miejscach, gdzie stanowiły pierwiastek dowolny, gdzie zaś nabierały znaczenia pierwiastku istotnego, były podawane przez Autora-Boga.

A) Treść Ksiąg świętych.

1. Natchnienie Biblijne rozciągało się do całkowitej treści Ksiąg św.

Treść w Biblii należy do pierwiastku istotnego, niezmiennego *(elementum formale et essentiale)*, w całości pochodzi od Boga. Jest to logiczny wniosek z tego, co dotąd o autorstwie Boga powiedzieliśmy. Jednakże należy to twierdzenie uzasadnić dlatego, że znaleźli się pisarze nawet wśród katolików, którzy natchnienie w Biblii ograniczali do prawd Wiary i moralności; przypuszczali, że Duch św. nie ustrzegł pisarzy św. od drobnych błędów historycznych, geograficznych, fizycznych. W w. XVII Holden *(Divin. Fidei anal.* Paris 1652) wystąpił z tem twierdzeniem, które jednak Sorbona potępiła, a teologowie odrzucili. Następnie jednak znowu nieliczni wprawdzie katoliccy uczeni, jak w w. XVIII Ryszard Simon, w w. XIX Newman, Lenormant zdanie to utrzymywali, chcąc tym sposobem znaleźć odpowiedź na sprzeczności, spotykane tak w Piśmie św., jak również między Pismem św. i naukami świeckiemi. Lecz sposób ten Pismu św. wyrządza dotkliwą ujmę, a trudności nie usuwa.

Twierdzenie owo sprzeciwia się nauce Kościoła: 1) Sobór Watykański bowiem ubocznie potępił to zdanie, gdy głosi: *Si quis Sacrae Scripturae libros integros cum omnibus suis partibus... divinitus inspiratos esse negaverit, anathema sit* [1]). „Gdyby kto mówił, że Księgi Pisma św. we wszystkich swych częściach... nie są natchnione, niech będzie wyklęty". 2) Wyraźnie zaś i bezpośrednio odrzucił je Leon XIII *(Provid. Deus) ...nefas omnino fuerit... inspirationem ad aliquas tantum Sacrae Scripturae partes coangustare.*—„Nie godzi się ścieśniać natchnienia do pewnych tylko części Pisma św." A dalej jeszcze dobitniej sprawę rozstrzyga, gdy pisze: *Nec enim toleranda est eorum*

[1]) Orzeczenie Soboru Tryd: patrz niżej, *Wulgat.* 3.

ratio, qui ex istis difficultatibus (antilogiis sc. internis et externis) *sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes inspirationem divinam ad res fidei morumque nihil praeterea pertinere.* „Ani bowiem ścierpieć podobna zdania tych, którzy, chcąc usunąć te trudności (t. j. przeciwieństwa między Biblią i naukami świeckiemi), nie wahają się twierdzić, iż natchnienie Boże odnosi się tylko do prawd Wiary i moralności". Słusznie więc św. Tomasz utrzymuje, że do zasad Wiary należą nawet historyczne opisy, znajdujące się w Piśmie św. *Ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Uno modo directe; sicut ea, quae nobis principaliter tradita, ut Deum esse trinum... Indirecte vero ad fidem pertinent ea, ex quibus consequitur aliquid contrarium fidei; sicut si quis diceret Samuelem non fuise filium Helcanae. Ex hoc enim sequitur Scripturam divinam esse falsam* [1]. „W dwojaki sposób może coś należeć do zasad Wiary, albo bezpośrednio, jako prawdy, które nam są z samego założenia i przedewszystkiem podane, np. że Bóg jest we Trzech Osobach... lub pośrednio, t. j. prawdy, których zaprzeczenie pociągałoby za sobą coś przeciwnego Wierze. Naprzykład, gdyby kto utrzymywał, że Samuel nie był synem Helkany. Bo z tego płynąłby wniosek, że Pismo Boże pobłądziło" [2]. Tego samego zdania są: Belarmin [3], Melchior Canus [4], który nazywa przeciwne twierdzenie *„error impius"*; Św. Alfons Liguori [5], Franzelin [6]. Gdyby całe Pismo św. we wszystkich swych poszczególnych częściach nie było natchnione zarówno co do prawd Wiary i moralności, jak i co do najdrobniejszych szczegółów historycznych czy geograficznych i mogło z tego powodu zawierać błędy;—to a) powstałby wielki wyłom w jego powadze. Każdyby się czuł powołanym na swoją rękę badać, co jest,

---

1) I qu. 32, art. 4.

2) Temu zaś twierdzeniu nie sprzeciwia się zasada różnic literackich i rozróżnienia w Księgach św. prawd bezwzględnych i względnych. Mógł bowiem chcieć autor św. tylko w przybliżeniu pewne prawdy przedstawić, a ręczyć tylko za te, które wyraźnie wypowiedział. Por. ks. Condamin S. J., *Kwestye egzegetyczne* str. 22.

3) *De Verbo Dei* 1, 6.

4) *De loc. theol.*

5) *Trait. contr. les hérét.*

6) L. c.

a co nie jest natchnione; co jest prawdą, a co fałszem. To zaś wkrótce doprowadziłoby w Kościele katolickim do owych opłakanych wyników, jakie wytwarza wśród sekt protestanckich niezależne i nieograniczone badanie ze strony poszczególnych wiernych. b) Gdyby natchnienie było ograniczone i nie odnosiło się do opisów historycznych, geograficznych i t. d. znaczne części i ustępy Ksiąg St. i N. T. nie byłyby natchnione i stanowiłyby tylko wytwór ludzkiego umysłu. Zatem Bóg nie byłby Autorem całego St. i N. T., bo znaczną część składników istotnych do Ksiąg św. wprowadziłby sam autor podrzędny, zmieniając i rozszerzając dzieło. Wszystko więc, co znajduje się w Piśmie św. należy przypisać Bogu, który jest Twórcą całego Pisma św., zatem tak wielkie, jak i najmniejsze w niem rzeczy pochodzą od Boga. Nawet uwagi, które autorowie św. mimochodem rzucali (*obiter dicta*), jak np. o psie Tobiasza (Tob. 11,9), lub płaszczu Pawła (II Tim. 4,15), lub o słabym żołądku Tymoteusza (I Tim. 5,23) zamieszczali z woli Bożej nimi kierującej dla nadania opowiadaniu żywości, prostoty i naturalności [1]).

2. Cytaty w Biblii są natchnione. (*Citationes explicitae*).

Jest bardzo wiele ustępów w Piśmie św., w których autor św. przywodzi zdania, myśli, wypowiedziane, czy napisane nie przez niego samego, ale przez inne osoby.

Do cytat zaliczyć należy przedewszystkiem *proroctwa*, wygłaszane w pewnych okolicznościach, jak przepowiednie Jakuba umierającego (Gen. c. 40), Balaama wieszczka (Num cc. 23,24) [2]), Tobiasza ojca (Tob. cc. 13,14), Symeona starca (Luc. 2,34,35). Tu odnieść się winno wiele *Pieśni* religijnych, jak hymn ludu Izraelskiego po przejściu przez morze Czerwone, Debory (Judic. c. 5), Anny, matki Samuela (I Reg. c. 2), Judyty (Jud. c. 16), ze Starego Test., a hymny: Matki Bożej (Luc. 1,46), Zacharyasza, ojca Jana Chrzciciela (ib. 68), Symeona starca (ib. 2,29), w ewangeliach. Nadto tu należą *modlitwy*, płynące z uczucia nadmiernego, prawie nadprzyrodzonego, jak modlitwa Tobiasza (Tob. cc. 3,8), Estery (Est. c. 14). W Nowym T. modlitwa Apostołów po pierwszem prześladowaniu w Jerozolimie

---

[1]) *O sprzecznościach* w Piśmie św. obacz niż. *Hermen.* chrześcijań.

[2]) Por. III Reg. 13.

(Act. 4, 24—30), lub św. Szczepana, pierwszego męczennika (Act. 7). Dalej wymienić możemy *słowa,* wypowiedziane przez rozmaite osoby w pewnych okolicznościach, jak słowa Jakuba patryarchy do Izaaka ojca: „Jam jest pierworodny twój Ezaw“ (Gen. 27,19); wyrażenia Helego: „jeśli zgrzeszy mąż przeciw mężowi, może mu się Bóg dać ubłagać, ale jeśli mąż zgrzeszy przeciw Panu, kto się zań będzie modlił?“ (I Reg. 2,25...); zdanie matki Machabejskiej: „Proszę, synu, abyś pojrzał na niebo i na ziemię, i na wszystko co na nich jest, i zrozumiał, iż to Bóg z niczego uczynił“ (II Mach. 7,28). A w Nowym Test. pozdrowienie Elżbiety do Przenajśw. Matki zwrócone: „Błogosławionaś ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota twego“, (Luc. 1, 42—45); odpowiedź Piotra, dana Chrystusowi Panu: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“ (Mat. 16,16); lub: „Panie, z Tobą jestem gotów i do więzienia i na śmierć iść“ (Luc. 22,33); słowa ślepego od urodzenia: „a wiemy, iż grzesznych Bóg nie wysłuchiwa“ (Luc. 22,38) i okrzyk Tomasza, gdy mu Chrystus się ukazał: „Pan mój i Bóg mój“ (Jan 20,28). Wreszcie *dokumenty* urzędowe włączone do Ksiąg św., np. list Spartanów do Symeona arcykapłana (I Mach. 14,20); lub list króla Antyocha do Symeona (Ib. 15,2); lub Lucyusza, konsula rzymskiego do Ptolomeusza króla (Ib. 15,16) [1]); albo list Klaudyusza Lizyasza tysiącznika do Feliksa starosty (Act. 23.26).

1. Umieszczenie tych cytat w Biblii dowodzi: 1) że chciał je mieć przywiedzione w tem miejscu Autor Główny, Bóg, który dostarczył w całości istotnego pierwiastku (*elementum formale*), do czego zaliczyć należy i obce myśli, znajdujące się w Biblii. 2) Wartość historyczna tych słów zyskuje na pewności niewątpliwej, nieomylnej, bo się opiera na powadze Bożej, to znaczy, iż wierzyć mamy niezłomnie, że osoba, przez pisarza św. wskazana, w owych okolicznościach to czuła, to myślała, to mówiła przynajmniej w treści, co jej autor św. przypisuje. Grzeszyłby więc i wykraczał przeciwko nauce o natchnieniu Ksiąg św., ktoby wątpił, czy szatan powiedział do Ewy słowa, przytoczone w Księdze Rodzaju rozdz. 3-im w. 1-ym: „Czemu wam Bóg przykazał, żebyście nie jedli z każdego drzewa rajskiego”. Lub też, czy byli ludzie bezbożni, co mówili: „niemasz Boga” (Ps. 13,1); czy ślepy od urodzenia powiedział, co mu w usta wkłada Jan św. [2]): „Wiemy, że grzesznych Bóg nie wysłuchiwa”.

---

[1]) Por. II Mach. 1, 1—9; 19,3.

[2]) 9,31. F. Schmid, *De Inspiratione*, 1885 § 124 p. 120.

2. Z tego jednak nie wypływa, że myśl, w słowach owych zawarta, była sama w sobie prawdziwa, słuszna i godziwa. Wiele bowiem zdań nawet bluźnierczych i bezbożnych, wypowiedzianych przez żydów, przytaczają pisarze święci [1]), np. niemoralne i przewrotne zdania grzeszników przywodzi autor Ks. Mądr. (2) i t. d. Zatem wewnętrzna wartość myśli, wygłoszonej przez trzecią osobę, nic nie zyskuje na tem, że ją autor św. zamieścił w Księdze świętej. Słowa takie, w Biblii przytoczone, wspierają się nie na powadze pisarza św. i nie od niego otrzymują wartość wewnętrzną, powagę nieomylną, Bożą i kanoniczną *(auctoritas canonica)*, ale wartość ich i powaga zależy od osoby, która je wypowiedziała.

3. Powaga słów głoszonych przez trzecie osoby, a przytoczonych w Biblii, jest taka, jaką posiadała osoba, co je mówiła. a) Zatem *powagę Bożą* posiadają słowa wypowiedziane przez osoby, które tę powagę miały; a więc, gdy je powiedział: Pan Bóg [2]), Chrystus, Bóg i Człowiek [3]), aniołowie w imieniu Boga sprawujący poselstwo [4]); prorocy i apostołowie w chwili, gdy spełniali swój urząd publiczny, np. św. Piotr po Wniebowstąpieniu Pańskiem, Paweł, jako apostoł, bo wtedy mieli natchnienie do mówienia prawdy Bożej; N. Kapłani, jeżeli głosili przekonania całego ludu, lub gdy włożyli na siebie Urim i Tummim.

b) Powagi tej Bożej i nieomylności są pozbawione słowa, gdy mówiący nie należał do osób, wyżej wyliczonych: 1) gdy prorok, czy apostoł mówił, jako osoba prywatna, sam od siebie, nie zaś w imieniu Boga, np. Natan, od siebie zachęca Dawida do budowania świątyni, a potem z Bożego nakazu tego mu zakazuje (II Reg. 7, 3—5). 2) Gdy mówiącym był święty i mądry, słowa jego mają wielką powagę ludzką, są cenne i czcigodne, ale nie są jeszcze ani nieomylne, ani Boże.

4. Zdarzały się jednakże wypadki, że nadzwyczajne okoliczności, towarzyszące słowom, wypowiedzianym przez osobę,

---

1) Por. Mat. 27,63; Mar. 3,22,30; Jan 7,20; 8,48; 9,16; 10,20.

2) Gen. cc. 1, 2, 3, 6, 9, 12 etc., Ex. c. 20; Mat. 3, 17; 17, 5; Jan 12, 28; Ap. 16, 1.

3) Mat. 5, 6 etc. Act. 9, 5, 7; Ap. 1, 17.

4) Por. Dan. 9, 22; Luc. 1, 26; 2, 14; Act. 12, 7 i t. d.

pozbawioną powagi Bożej, kanonicznej, nadawały im ową powagę Bożą i nieomylność, gdyż mówiący na tę chwilę otrzymywali szczególne światło Boże i mówili nie z siebie, ale z Bożego natchnienia: Tu zaliczyć należy: 1) *proroctwa:* Balaama wieszczka (Num. 23,24), Jakuba patryarchy umierającego (Gen. 40), Symeona starca (Luc. 2,35), Kaifasza (Jan 11,49). 2) *Hymny:* Ludu Izraelskiego po przejściu przez morze Czerwone (Ex. 15), Debory prorokini (Judic. 5), Anny, matki Samuela (I Reg. 2,1...). Z Nowego Test. N. Maryi Panny (Luc. 1,16), Zacharyasza (Ib. v. 68), Symeona starca (Ib. 2,29). 3) *Modlitwy:* Tobiasza (3,8), Estery (14), trzech młodzieńców w piecu ognistym (Dan. 3). 4) *Odpowiedzi:* Piotra w Cezarei (Mat. 16,16), Elżbiety na pozdrowienie Maryi (Luc. 1,42). Po większej części samo Pismo św. poucza nas o tem, że osoba mówiąca głosiła zdania pod wpływem szczególnej łaski Bożej, np. czytamy to o Elżbiecie, Piotrze, Kaifaszu..., nadto Ojcowie Kościoła świadczą o tem stale, powszechnie i oddawna.

Okoliczności, o których mowa, były to wewnętrzne, nadnaturalne światła, dane przez Boga, i one tylko stanowić mogą o powadze kanonicznej, nieomylnej słów wypowiedzianych. W żadnym zaś razie pod uwagę brać nie możemy okoliczności zewnętrznych choćby niezwykłych, w jakich znajdowała się osoba mówiąca choćby bardzo święta i bardzo mądra, np. gdy matka Machabejska w obliczu śmierci przemawiała do synów (II Mach. 7). Takie okoliczności nie nadawały słowom powiedzianym powagi kanonicznej, ani ustrzedz mogły osobę mówiącą od błędu; mówiła ona słowa, być może bardzo mądre, ale od siebie i w swojem tylko imieniu, mogą więc mieć powagę bardzo wielką, ale ludzką tylko, nie Bożą.

5. Pochwała słów trzeciej osoby, znajdująca się w Piśmie, a pochodząca od autora samego, jeżeli jest wyraźna i zupełna, nadaje owym słowom powagę Bożą, kanoniczną, bo wtedy o wartości wewnętrznej owych zdań świadczy sam Bóg i Swoją powagą je potwierdza [1]). Św. Augustyn przemowom Hioba, znajdującym się w Księdze Św., przyznaje powagę Bożą, opierając się na świadectwie samej Księgi Św., a więc Ducha św.: „W tym wszystkim Job nie zgrzeszył

[1]) Por. poprzedni artyk. 4.

usty swemi“ (Job. 2,10). Nagana zaś słów podobnych ze strony Pisarza św. oznacza, że powagą nieomylną, kanoniczną zostało coś potępione i powinno być potępione. Ze słów potępiających i z okoliczności im towarzyszących wnosić można, czy mowę należy potępić w całości, czy w części tylko; czy potępić ją mamy dlatego, że myśl sama, w słowach zawarta, jest fałszywa i zła, np. co mówiła żona Hioba (Job. 2,9), lub Safira (Act. 5,8); czy też, że mowa nie tyle była zła, ile nieroztropna, np. przyjaciół Hioba (42, 7,8), lub Piotra (Mat. 16, 22, 23). Jeżeli wiadomo, że potępienie odnosiło się nie tylko do mowy samej, ale i do myśli w niej zawartych, wtedy myśli im przeciwne należy uważać za dobre, prawdziwe, słuszne i nieomylne, bo orzeczone powagą Bożą.

6. Nie zawsze jednak autor św. wyraźnie pochwala słowa przytoczone, niekiedy czyni to ubocznie, przywodząc np. słowa trzecich osób w taki sposób, w takich okolicznościach i miejscach, iż z tego samego jasno wynika, że je uważał za prawdziwe, a tem samem nadawał im powagę Bożą, bo jego mniemanie, w Księdze wyrażone, było mniemaniem Samego Boga, np. odpowiedź kapłanów, dana Mędrcom na dworze Heroda, a stosująca ustęp Micheasza proroka do miejsca narodzin przyszłego Mesyasza, dowodzi, że i ewangelista, choć nic od siebie nie powiedział, uważał to tłumaczenie za prawdziwe (Mat. 2,5). To samo stosuje się do zdań szatanów, głoszących Bóstwo Chrystusa i Jego Boże posłannictwo [1]).

7. Wreszcie, jeżeli Pismo św. bardzo chwali pewną osobistość, której czyny i mowy opisuje, z tego nie wypływa, że wszystkie jej czyny pochwala, jako godziwe i wszystkie jej słowa tak w ogólności, jak w szczególności zyskały u niego potwierdzenie, a przez to nabyły powagi Bożej, kanonicznej. Np. Pismo św. chwali Jeftego, a jednak wielu z komentatorów potępia jego ślub, jako nieroztropnie uczyniony (Judic. 11,29); również trudno od wszelkiego grzechu uwolnić samobójstwo Samsona (Ib. 14,17), podstępne wykradzenie błogosławieństwa starszemu bratu ze strony Jakuba (Gen. 27), słowa kłamliwe Judyty (10, 12... 11).

---

[1]) Por. Mar. 2, 23, 24; 3, 12; Luc. 4, 33, 34.

Tem więcej *przywodzenia domyślne są natchnione (citationes tacitae v. implicitae)*. Księgi historyczne St. T. oparte są po większej części na dokumentach starszych, czysto ludzkich. Hagiografowie wspominają o nich ogólnikowo, odsyłając czytelników do samego dzieła, którego tytuł przytaczają, np. *„Księgę Wojen Pańskich“* (Num. 21, 14)[1]). Nie pouczają nas jednak wcale, w jakiej mierze z tych źródeł czerpali, co wzięli z nich dosłownie; a ponieważ źródła owe nie istnieją, zatem niepodobna dziś dojść tego. Krytyka wprawdzie biblijna nad tem pracuje i sprawdziany na to podaje, oparte na różnicy stylu, zapatrywań, oceny, ale są to rzeczy jeszcze nieustalone. Zdarzało się, że autor św. korzystał z dokumentów, czysto ludzkich, ale o nich nie napomknął wcale. Krytyka domyśla się ich w tych ustępach, gdzie autor św. podaje rodowody [2]), oraz szczegółowe wykazy i liczby, szczególniej z dawnych czasów pochodzące [3]); dalej gdy dwóch pisarzy śś. najwidoczniej czerpało z tego samego źródła [4]), niekiedy jeden hagiograf brał od drugiego [5]). To znowu dwóch pisarzy śś., mówiąc o tych samych wypadkach, czerpało z dwóch odmiennych źródeł, które się różniły w sposobie obliczania i oceny [6]); lub wreszcie ten sam autor w tem samem dziele wspiera się na źródłach odmiennych i wykazuje różnice w obliczaniu [7]). Niemasz więc wątpliwości, że w Piśmie św. takie domyślne przywodzenia istnieją. Jeżeli autor św. wyraźnie zaznacza, że pewne szczegóły, przez siebie przywiedzione, znalazł w dokumencie czysto ludzkim i do jego powagi się odwołuje, od siebie zaś nie dodaje żadnego potwierdzenia,—to ustępy takie zaliczyć należy do zwykłych cytat i zastosować do nich zasady, wyżej wskazane.

Gdy zaś pisarz św. wspomina wprawdzie, że pewne szczegóły wziął z księgi czysto ludzkiej, ale je swą własną powagą potwierdza; lub też ów materyał historyczny, wzięty z ksiąg czysto ludzkich, do swego dzieła wciela, jako swój własny w swojem imieniu podaje, wtedy takim ustępom należy przypisać znaczenie kanoniczne, Boże [8]). Do takich więc ustępów hagiograf mógł przenieść ze źródeł historycz-

---

1) Ob. Księgi zaginione.

2) Np. Luc. III.

3) Np. lata patryarchów w Genezie.

4) Por. I Reg. 31, oraz I Par. 10; II Reg. 7—8, oraz I Par. 17—18; II Reg. 10, oraz II Par. 9.

5) Por. Is. 36—39 oraz IV Reg. 18—20.

6) Por. Esdr. 2, oraz Neh. 7.

7) Por. IV Reg. 9,29, oraz 8, 25; IV Reg. 8, 16, oraz 1, 17.

8) Komisya Biblijna z dnia 27 czerwca 1906 r. przyznała, że Mojżesz mógł korzystać z dokumentów pisanych, lub podań ustnych, z których dla celów szczególnych, sobie od Boga podanych, i pod wpływem natchnienia Bożego czerpał albo co do słowa, albo też tylko treść samą, już to ją skróciwszy, już też rozwinąwszy, do swego dzieła włączył. Por. *Revue Bibl.* 1906 № 3-o Juillet.

nych niedobory stylowe i ortograficzne, wady w ułożeniu, np. przestawienie wypadków historycznych, powtarzania i tym podobne usterki; ale nie wolno nam przypuścić, że autor się pomylił [1]), wprowadzony w błąd przez dokumenty fałszywe, lub popsute, gdyż broniła go od tego łaska natchnienia.

W tym duchu wyraziła się *Rzymska komisya Biblijna*, a zdanie jej potwierdził Pius X (13 lut. 1905 r.). Na pytanie bowiem, czy dla usunięcia trudności, spotykanych w Piśmie św., a opisujących historyczne wydarzenia, wolno uciekać się egzegecie katolickiemu do takiego wyjaśnienia, iż autor św. w tych miejscach nie mówi od siebie, ale domyślnie cytuje pisarza nienatchnionego, który się mógł pomylić, Komisya odpowiedziała przecząco: „Negative, excepto casu, in quo salvis sensu et judicio Ecclesiae, solidis argumentis probetur: 1-o hagiographum alterius dicta, vel documenta revera citare, et 2-o eadem nec probare, nec sua facere, ita ut jure censeatur non proprio nomine loqui“.

3. Są natchnione ustępy Pisma św., w których autor mówi od siebie.

1) Są w Piśmie św. *modlitwy*, zanoszone przez ludzi do Boga, wyrażające uczucia czci, dziękczynienia, ufności, wyznania win swoich, co ludziom przystoi, nie Bogu (Psalmy). Są księgi w postaci listów ułożone, a w nich znajdujemy pozdrowienia, przesyłane przyjaciołom, rozporządzenia, dawane podwładnym, co raczej nosi znamię ludzkie, nie Boskie [2]). Wszystko to jednak, choć zdaje się bezpośrednio od osoby pisarza św. pochodzić i należałoby je przypisać człowiekowi, nie Bogu, było w istocie natchnione i poddane przez Boga, jak np. ktoś, dyktując swój własny list innej osobie, przy końcu w jej imieniu dołącza pozdrowienia, które ona za jego dyktandem pisze i robi to wrażenie, jak gdyby sama od siebie je dodała, choć istotnie były jej one podyktowane, jak i reszta, przez samego autora listu.

2) Niekiedy autor św. zaznacza, co dawniej sam czuł i mówił, np. Mojżesz o sobie wiele mówi (Cf. Exod. 2, 13...; 3, 13...; 4, 10...), Jonasz prorok (4, 3, 4), lub Jan Ewangelista (13, 25). Do tych ustępów zastosować należy zasady, wyżej wyrażone o słowach trzeciej osoby. Hagiograf bowiem

---

[1]) Por. Pesch S. J., *De Inspirat. S. Script.* p. 539 § 532. Prat S. J., *La Bible et l'Histoire.* Paris 1905, IV, 2, str. 47—56.

[2]) Por. II Tim. 4, 13; I Cor. 7, 12, 25; II Cor. 11, 17...

tylko podczas pisania Ksiąg św. był pod natchnieniem, nie zaś przez życie całe, zanim więc wziął się do pracy nad Księgą św., ani był natchniony, ani nieomylny.

3) Lub przeciwnie, podczas pisania autor św. wyodrębnia się od wpływu Bożego i albo jasno wskazuje, że teraz nie Bóg mówi, ale on sam tylko; albo też wypływa to z samej treści, np. Paweł św., mówiąc o małżeństwie i dziewictwie (I Cor. 7,10,12), wyraźnie zaznacza, że to on mówi, nie Pan;—lub w liście do Galatów [1]), gdzie pisze o sobie.

Odpowiadamy, że autor św., gdy w Księdze św. cośkolwiek opowiada, czy uczy, choćby wyraźnie, czy domyślnie między sobą, a Bogiem czynił przedział, to jednak jego opowiadanie i nauka posiada Bożą kanoniczną powagę, bo wszystko, co autor św. pisze w Księdze natchnionej, co do treści oraz istoty pochodzi od Boga. Św. Paweł w liście pierwszym do Koryntyan siebie oddziela od Boga, bo głosi raz przykazania Boże, drugi raz przykazania kościelne, zatem słowa swoje nie przeciwstawia słowom Bożym, ani nauki swojej — nauce Bożej, ale przykazania kościelne i rady umieszcza obok Bożych przykazań i jedne od drugich odróżnia. Wszelako i jedne i drugie jednakowo są natchnione; jedne i drugie dostały się do Księgi św. z natchnienia Głównego Autora, Boga, gdyż jedne i drugie należą do składników istotnych dzieła. Z tego zaś, że prawa kościelne ludzkie dostały się do Ksiąg św., wcale nie wypływa, iż nabyły znaczenia praw Bożych, bo je wyraźnie św. Paweł odróżnia od Boskich. Lecz czytając je w Księdze św. mamy wierzyć niewzruszenie, że w swoim czasie autor św. je istotnie wiernym ogłosił, jako Prawodawca kościelny, i że w tym czasie były godziwe, dobre, chwalebne.

4) Hagiograf wyraża się niekiedy: 1-o nieściśle (*indeterminate*), np. stągiew każda brała w siebie dwa, lub trzy wiadra (Jan 2,6); uczniowie odbili od brzegu na 25 do 30 stajów (Jan 6,19); Festus przepędza w Jerozolimie od 8 do 10 dni (Act. 25,6);—2-o lub z powątpiewaniem (*dubitanter*),—Apostoł wątpi, czy kogo poza domem Stefany ochrzcił (I Cor. 1,16); lub nie wie, czy był zachwycony w ciele, czy bez ciała (II Cor.

---

[1]) 1, 11 aż do końca rozdziału i roz. 2-gi.

12,2,3). Bóg wie wszystko, więc skądżeż do Pisma św. wcisnęły się zwroty, odpowiednie ludziom, nie Bogu.

Bóg Pismo św. przeznaczył dla ludzi przez ludzi, którzy raz ściśle się wyrażają, drugi raz mniej ściśle. A podobne wyrażenia nie są kłamstwem i nie są bez korzyści, bo jeżeli nie bardzo ściśle, to jednakże przynajmniej w przybliżeniu określają okoliczności. Chrystus Sam niekiedy w ten sposób mówił[1]). Apostoł powątpiewa, kogo chrzcił, bo obowiązek chrztu złożył na innych; dobrze nie pamiętał tego w danej chwili, a Bóg go przez natchnienie o tem nie oświecił. To samo powiedzieć należy o zachwyceniu św. Pawła, że Bóg chciał ludzi pouczyć, iż autor, będąc w zachwyceniu, zupełnego uświadomienia nie miał o stanie, w jakim się znajdował[2]).

5) Niekiedy hagiograf wyraża uczucia swoje, które go podczas pisania przejmowały. Z tego oświadczenia wypływa, że autor, gdy pisał, rzeczywiście doświadczał owych uczuć: smucił się, radował, czy oburzał; te uczucia same w sobie były godziwe i dodatnie; wątpić nie można, iż i właściwie i pożytecznie było te uczucia w ten sposób wyrazić w Biblii.

B). Kształt i układ Ksiąg św.

Pierwiastkiem dowolnym, zmiennym *(elementum materiale, accidentale)* nazywamy w Biblii kształt dzieła, jego układ, jego wysłowienie, język, a to w tem znaczeniu, że autor św. w układaniu dzieła mógł wybrać tę, lub inną szatę, ten, lub inny porządek, inne wysłowienie, porównania, zwroty, słowa, nie naruszając treści, nie nadwyrężając samej istoty dzieła.

W Księgach św. układ, wysłowienie, porównania nawet, należy przypisać Bogu, nie człowiekowi.

Stawiamy więc dwa pewniki następujące:

1) Od Boga, Głównego Twórcy Pisma św., pochodzi sam kształt, czyli szata dzieła *(specifica libri forma)*, t. j., że pewne Księgi są pisane, jako zbiór *zdań i myśli* moralnych, np. Księga Przypowieści, lub Ekklezyastesa; inne są *dyalogami*, jak Księga Hioba, lub Pieśni nad Pieśniami;—czy *listami*, np. Listy Apostolskie; czy *hymnami*, pieśniami, jak Psalmy.

---

[1]) Por. Mat. 12,40; Luc. 18,33; Mat. 18,20.

[2]) Obszerniej ob. Cornely, *Comm. in S. Pauli A. Epistolas, Epist. II ad Corint.* Fillion, *Le Nouv. Test. Epitr. S. P.*

2) Bóg poddał autorowi, w jakim języku ma napisać Księgę, czy prozą, czy wierszem; jakich ma używać ozdób i postaci stylowych: przypowieści i porównań, jak np. żeby Kościół Chrystusowy przedstawił, jako Oblubienicę Bożą (Is. 61,10); jako Matkę otoczoną dziećmi (Ib. c. 66); jako Drzewo, czy szczep winny (Ez. 17,22); jako Ciało, ożywione przez Ducha św. (I Cor. 12); jako Budowanie Boże, lub Owczarnię Chrystusową.

Spór toczy się między teologami o to, czy natchnienie rozciągało się i do słów w Księgach św. Mowa tu tylko o tekstach oryginalnych: hebrajskim, lub greckim, nie zaś o tłumaczeniach. Jedni dowodzą, że wszystkie wyrazy w Piśmie św. były podyktowane przez Ducha św., aż do najmniejszych znaków *(usque ad minimos apices)* — jest to *Natchnienie wyrazowe (Inspiratio verbalis)*. Drudzy ograniczają natchnienie do myśli i treści, a w dobieraniu wyrazów uznają tylko nieomylną Opiekę Ducha św. Jest to *Natchnienie niewyrazowe (Inspiratio non verbalis)*.

1. *Natchnienie wyrazowe.* Pierwsi [1]), t. j. zwolennicy natchnienia wyrazowego, stawiają następujące dowody: 1-o Pismo św. jest *„słowem Boga pisanem"* (I Cor. 2,13; Rom. 3,2; II Tim. 3,15), co wtedy tylko będzie prawdą, gdy przyznamy, że Pismo św. było przez Ducha św. podyktowane.

2) Pismo św. zowie się samo Słowem Bożem—Głosem Bożym—Pismem Boga (Por. I Cor. 2,13; Rom. 3,2; II Tim. 3,15). W Piśmie św. czytamy, że Bóg do Mojżesza mówił: *„Scribe tibi verba haec"* (Ex. 34,27); Izajaszowi zaś nakazuje: *„Weźmij sobie księgi wielkie, a napisz na nich pismem człowieczem: ...i przyczynił Pan jeszcze mówić do mnie"* (8,1,5). Jeremiasz słyszy: *„Napisz męża tego niepłodnego... Napisz sobie wszystkie słowa, któremi mówił do ciebie, na księgach... Weźmij księgi, a napisz na nich wszystkie słowa, któremi mówił do ciebie"* (22,30; 30,2; 36,2).

---

[1]) Do nich należy Melchior Canus, *Loc. theolog.*, 1585, ut non modo verba, sed ne apex quidem ullus sit, qui non sit a Spiritu divino suppeditatus; Bannez O. Pr., *Comment.* in I Part. D. Thomae, Lugdun. 1788; Billuart, *Summa S. Thom.* II Wirceb. 1758; Rabaudy O. P., *Exercit. de Script.* w *Thes. Theol.* I u Zackaria. P. Fr. Fernandes O. A., *Dissert. critico-theol* de verbali SS. Bibliorum inspiratione. Luter oświadczył się za natchnieniem wyrazowem, za nim teologowie pretestanccy, Dausch Schriftinsp 102—112.

3) Przemawia za tem zdaniem sposób wykładania Pisma św., znajdujący się w samem Piśmie św. Wykładają pisarze św. każdy wyraz, nawet tak podrzędny, iżby go można było opuścić w zdaniu, nie naruszywszy myśli, np. św. Paweł wyjaśnia wyraz *hodie* z Ps. 94,8, (por. Hebr. 3,7; 4,7); lub liczbę pojedynczą: *semini* (Gal. 3,16).

4) Chrystus mówi, że *jota* jedna nie ubędzie z Prawa (Mat. 5,18).

5) Natchnienie wyrazów wypływało z natchnienia do myślenia, bo myśl zjawia się zwykle w umyśle, obleczona w słowa. Autorowie św. otrzymywali łaskę do pisania, nie do myślenia tylko: „Duch św. użył ludzi, jako narzędzi do pisania“ (*Enc. Provid.*), a więc odnosiło się ono do słów, z których się Pismo św. składa.

6) Żydzi tak byli przekonani o natchnieniu wyrazowem Biblii, że przypuszczali, iż i Siedemdziesięciu tłumaczom Bóg poddał słowa greckie [1]).

7) Ojcowie Kościoła uznają za natchnione tytuły Psalmów, które znajdują się w hebrajskim tekście, a te często ograniczały się do jednego, lub dwóch wyrazów.

8) Wreszcie ciż Ojcowie św. uczą wyraźnie natchnienia wyrazowego. Św. Ireneusz pisze, że Księgi św. przez słowo Boże i Ducha Jego są powiedziane [2]). Klemens Aleks. dowodzi, że w Piśmie św. ani jedna kreska nie ustąpi, aby się nie spełniła, ponieważ Duch św. to był powiedział, On zaś jest jakoby ustami Pańskiemi [3]). Św. Jan Złotousty pisze: „Nawet głoski pominąć nie wolno, bo wszystko pochodzi od Ducha św.” [4]). Również jasno wyraża się św. Ambroży [5]), św. Augustyn [6]).

9) Wreszcie uwłacza się godności Pisma św., gdy się przeczy, że Duch św. nie dyktował wszystkich wyrazów, bo wtedy słowa Boże byłyby pomieszane z ludzkiemi. Rozmaitość stylu w Księgach św. nie może tworzyć trudności, bo znajduje się

[1]) Por. Philo, *De vita Moysis.*

[2]) *Contr haer.* 2, 38,2.

[3]) *Cohort. ad gent.* c. 9.

[4]) *In Gen.* c. IV hom. 18,4.

[5]) *In Luc.* 1,3.

[6]) *Confess.* 7, 21, 27. Por. u S. Bazylego. *Lib. de. Sp.* S. 11,2; S. Atanazy, *Epist. festiv.* 29.

ona nawet w tych ustępach, które co do słowa przyznajemy Duchowi św. Bóg używał ludzi, zachowując im osobiste ich przymioty i właściwości, dozwalając im wkładać osobistą ich pracę i mozoły do dzieła pisanego.

Uwaga. Od tego wyrazowego natchnienia, polegającego jakby na dyktowaniu przez Ducha św. poszczególnych wyrazów autorowi, a popieranego przez autorów dawniejszych—odróżnić należy wykład wyrazowego natchnienia, podawany przez autorów nowoczesnych, że Bóg całego człowieka, jako swoje narzędzie, nadprzyrodzonym sposobem tak wyniósł i pobudził, że Księga w ten sposób pisana ze wszystkiemi swemi doskonałościami i niedoskonałościami należy cała do Boga i cała do człowieka, razem nie zaś rozdzielnie wziętych [1]).

2. *Natchnienie niewyrazowe.* Drudzy, mianowicie głosiciele natchnienia niewyrazowego [2]), im odpowiadają:

1) Słowem Bożem nazwać można dzieło, które zawiera prawdy Boże, choćby słowami ludzkiemi napisane; słowem Bożem przekazanem *(verbum divinum traditum)* nazywają podanie, pozostawione ustnie Apostołom przez Chrystusa.

2) Z Księgi Jeremiasza przytoczone wyżej miejsca wskazują, że nie Bóg Jeremiaszowi dyktował, ale prorok—Baruchowi. Nadto *verba*, „słowa" oznaczają w hebrajskim nietylko słowa, ale i sprawy, czyny, rzeczy (Por. Luc. 1,37).

3) „Jota jedna," jako znak najmniejszy, „kreski", użyte przez Ojców, są widoczną przenośnią i oznaczają najmniejszą, choćby bez widocznej wartości uwagę, myśl, przepis. Ojcowie bowiem piszą to o Starym Testamencie i to greckim, a więc o tłumaczeniu LXX-u, którzy nie posiadali natchnienia podczas swej pracy. Św. Augustyn mówi w ten sposób o starem łacińskiem tłumaczeniu Itali; gdzieindziej zaś wyraźnie zaznacza, że w Ewangeliach: *non tam verborum, quam rerum quaerendam esse veritatem* [3]), a św. Hieronim: *non verba in Scripturis consideranda, sed sensus* [4]).

---

[1]) Por. Pesch, *loc. cit* § 468 p. 476; Chauvin, *L'Insp.* c. 2.

[2]) Patritius, *de Script. div. comment.* 1.6, p. 19; Suarez, *de fide disp.* V, S. 3, n. 3—5; i prawie wszyscy nowsi.

[3]) *De cons. Evang.* 2,12.

[4]) Ep. 57, *ad Pamm.*

4) Aby Boga nazwać było można Autorem Ksiąg św. dość powiedzieć, że podał pisarzowi św. treść Księgi, zatem: myśli, prawdy; ale nie potrzeba, aby mu i słowa dyktował.

Zatem do pojęcia natchnienia wystarczy, gdy przyznamy, że Duch św. pobudził, oświecił i kierował hagiografem, aby ten przy pisaniu używał wyrazów właściwych, odpowiadających zamiarom Ducha św. I tylko takie pojmowanie natchnienia jest dobre i słuszne, bo tylko ono zarysowuje rzeczywisty i właściwy stosunek między Autorem Głównym i podrzędnym. Ci zaś, co przypuszczają natchnienie wyrazowe w całem Piśmie św., strącają autora-człowieka do rzędu przepisywacza, piszącego pod dyktandem, odbierają więc mu wszelkie prawa do autorstwa Księgi.

5) Nie czyni zaś to ujmy powadze Pisma św., że znajdują się tam słowa ludzkie hagiografa; bo są tam i słowa innych ludzi, niekiedy bezbożne i przewrotne, (wprawdzie słów tych powaga jest inna, bo ludzka tylko). Słowa autora św., pomieszane ze słowami Bożemi i jedną z nimi tworzące całość, ludzkim umysłem są wybrane i ułożone, ale umysł ten nie był pozostawiony sobie samemu, lecz pobudzała go i oświecała łaska Boża i od Boga, nie od człowieka, słowa przez niego wybrane, nabrały powagi Bożej.

Uporawszy się w ten sposób z przeciwnikami, głosiciele natchnienia niewyrazowego stawiają od siebie dowody, popierające ich zdanie:

1-y dowód z rozmaitości języka, stylu, jaki spotykamy w Piśmie św., a odpowiadający wiekowi, epoce, miejscu urodzenia, zamieszkaniu, wykształceniu, zdolnościom, wypadkom życiowym każdego poszczególnego pisarza św. [1]). Jakaż wielka różnica między stylem Izajasza, przebywającego na dworze królewskim, a stylem Jeremiasza, pochodzącego z zaścianka wiejskiego; między językiem greckim św. Pawła w jego listach, a językiem w listach innych hagiografów N. Z. W poszczególnych księgach są pewne, często powtarzające się zwroty, wyrazy, formy, których niemasz gdzieindziej, zdarzają się pewne wady i błędy, odnoszące się do gramatyki, czy składni,

---

[1]) Por. Hieronim, *Praef. in Isai. et Jerem.;* Franzelin, *l. c.* Th. III n. 2.

szczególniej w greckim języku N. T., co wszystko odnieść należy do autora-człowieka, niepodobna tego przypisać Bogu.

2-gi dowód z miejsc równoległych *(loci paralleli)*, gdzie te same wypadki w tych samych okolicznościach są opisane rozmaitymi i różnymi zupełnie wyrazami, np. opowiadanie św. Jana Chrzciciela [1]). Św. Augustyn zadaje sobie pytanie, które z tych słów św. Jan istotnie powiedział i odpowiada, że samą myśl należy brać pod uwagę, nie zaś słowa, które ją wyrażają [2]). Zaparcie się św. Piotra [3]); rozkaz przygotowania paschy [4]); nawet ustanowienie Najśw. Sakram. [5]), podają hagiografowie różnemi słowy.

3-ci dowód stanowią wyraźne słowa samych pisarzy św. Autor II Księgi Machab. nazywa swe dzieło „nie lekką pracą, ale trudem pełnym niedospania i potu" [6]). Tę pracę i mozoły umysłowe wytłumaczyć możemy tylko, gdy przypuścimy, że natchnienie nie sięgało do wyrazów, niezrozumiałe zaś się stają przy natchnieniu wyrazowem, t. j. gdyby Duch św. sam wyrazy wszystkie dyktował. Jeszcze wyraźniejsze tego dowody znajdujemy przy końcu tej samej Księgi, gdzie autor prosi czytelnika o przebaczenie, jeżeli nie tak dobrze napisał, jakby sobie tego życzył. Tu więc wysłowienie Księgi sobie przypisuje (Ib. 15,39). Św. Paweł o sobie samym pisze: „chociem nie biegły w mowie, ale nie w umiejętności", „etsi imperitus sermone, sed non scientia" (II Cor. 11,6). Wyrazem „w mowie", *sermone* obejmuje nie tylko nauki, żywem słowem wypowiedziane, ale i swe listy natchnione, w których odróżnia treść *„umiejętność"* od stylu *„mowa"*. W pierwszem czuje się biegłym, bo pisał pod natchnieniem, w drugiem napotykał trudności, bo trudzić się musiał nad dobieraniem odpowiednich wyrażeń.

4-ty dowód. Gdyby natchnienie było wyrazowe, to tłumaczenia na inne języki wieleby ujmowały wartości Pismu św., bo składają się one nie z tych samych słów, których użył pisarz św. A jednak Kościół tak w liturgii, jak w nauczaniu

---

1) Por. Mat. 3,5; Mar. 1,6; Luc. 3,7.

2) *De Cons. Evan.* 2. 12,27.

3) Mat. 26, 69—75;—Mar. 14, 66—72; Luc. 22, 54—62; Joan. 18, 25—27.

4) Mat. 26, 17—20; Mar. 14. 12—18; Luc. 22, 7—14.

5) Mat. 26, 26—28; Mar. 14, 22—24; Luc. 22, 19—20; I Cor. 11, 23—26.

6) II Mach. 2, 27.

publicznem używa tekstu tłumaczonego Wulgaty łacińskiej, którą w uroczystem orzeczeniu za autentyczną ogłosił.

3. *Zdanie pośrednie.* Dwa więc skrajne zdania ścierają się ze sobą, z których jedno utrzymuje, że Bóg dyktował wyraz po wyrazie pisarzowi św.; drugie zaś—iż ten w wyborze i doborze wyrazów był wolny, a Bóg tylko czuwał, aby błędu nie popełnił *(assistentia)*. Pierwsze za mało miejsca daje autorowi-człowiekowi; drugie zaś daje mu za wiele, bo czyni go niezależnym w Księdze św. twórcą czynnika tak wydatnego, jakim jest styl i wysłowienie dzieła. Nadto dowody za i przeciw nie wszystkie dadzą się zbić dostatecznie, dochodzi się więc do tego przekonania, że i jedno i drugie zdanie ma w części słuszność, bo istotnie jest ona i w jednem i w drugiem. Z tego płynie, że zdanie pośrednie ma najwięcej za sobą prawdopodobieństwa, korzysta bowiem z dowodów stron obydwóch i autorowi drugorzędnemu daje odpowiednie mu stanowisko. Zatem nie godzi się mówić, że natchnienie rozciągało się aż do wyrazów, t. j. aż do słów, składających się z takich źródłosłowów i z takich głosek, a nie z innych *(materialiter)*;—że Bóg, jak podawał pisarzowi św. te myśli, a innych mu w dziele zamieścić nie było wolno, tak dyktował mu też te zdania i te wyrazy, że nie wolno mu było zamienić ich na inne tego samego znaczenia [1]).

Nie można też utrzymywać, że natchnienie wcale się nie odnosiło do wyrazów, i że autorowi w układaniu okresów, zwrotów i zdań przysługiwała tylko opieka Boża *(assistentia)*, aby błędu nie popełnił.

Pierwiastek istotny, niezmienny, pochodzi od Autora Głównego; zatem, gdy wyrazy użyte należą do składników głównych, to pochodzą od Głównego Autora, Boga [2]).

W pewnych więc szczególnych ustępach Pisma św. przynajmniej w części same słowa i cały sposób wypowiedzenia były przez Boga określone. Do tych miejsc należą:

---

[1]) Franzelin. *Op. cit.* Th. III; Schmid, *l. c.* p. 309.

[2]) Si autem prae scopo alicujus loci vel contextus verba ipsa et stylus in individuo pertinerent ad rationem formalem, tum sane ex ipsa notione inspirationis et auctoris libri deduceretur, verba et stylum esse suppeditata a Deo non secus ac res et sententias. Franzelin, l. c. De Script. Th. III, II, 2.

1) Mowy, które Bóg sam wypowiadał, np. w raju do pierwszych rodziców i węża, lub później do ludu Izraelskiego na górze Synai [1]).

2) Słowa Chrystusa Pana, zapisane w Ewangeliach.

3) Mowy, głoszone przez Boga i aniołów, a słyszane w widzeniach przez proroków, np. przez Izajasza, Jeremiasza, lub Jana Ewang.

4) Te ustępy, w których człowiek pisał widzenia dla siebie niezrozumiałe, lub w których tkwił sens mistyczny, typiczny.

5) Miejsca, w których autor mówi o najgłębszych tajemnicach Wiary i używa słów ściśle przedmiotowi odpowiadających, np., gdy Drugą Osobę Trójcy Przenajśw. autor nazywa Słowem [2]), Trzecią Osobę nazywa Duchem św.; jedność Natury Trzech Osób wykazuje słowem *unum* [3]), lub mówi: Słowo Ciałem się stało [4]), albo o Piśmie św., *divinitus inspirata* [5]). Jednakże nawet w tych ustępach nie było dosłownego dyktowania, ale autor podrzędny miał pewną swobodę w pisaniu. Jak zaś ona daleko sięgała, najlepiej objaśni to sposób, w jaki autorowie św. Ksiąg N. T. przywodzą ustępy ze S. T., gdzie, tok zdania zachowując, nie wypisują niewolniczo *(serviliter)* wybranych ustępów, ale je przywodzą ze zmianą dowolną słów bez zmiany myśli i stylistycznych postaci *(fideliter)* z opuszczeniem jednak, lub z dodaniem pewnych wyrazów [6]). Ważną wskazówką być tu mogą miejsca równoległe w Księgach

---

[1]) Gen. 3, 9, 22; Ex. 20, 2.

[2]) Joan. 1, 1; I Joan. 5, 7.

[3]) Joan. 10, 30.

[4]) Joan. 1, 14; Por. Phil. 2, 6—8.

[5]) II Tim. 3, 16.

[6]) Wulgata łacińska rzeczywistego sposobu cytowania Ksiąg św. S. T. nie wykazuje, gdyż autorzy N. Z. cytaty te brali z greckiego tłumaczenia LXX-u. Księgi zaś św. protokanoniczne S. T., skąd są wzięte wspomniane cytaty do Wulgaty łacińskiej, przełożył św. Hieronim bezpośrednio z oryginału hebrajskiego; zatem w Wulgacie różnica ta jest o wiele większa, niż w tekście greckim, jednakże dopuszczalna i możliwa, gdy pomimo tego Wulgatę naszą ogłosił za autentyczną Sobór Trydencki. Przeto nawet i taka różnica może służyć za wzór i wskazówkę do zrozumienia, o ile autor św. był wolny w wyborze zwrotów i wyrażeń. Por. Mat. 1, 23 = Ps. 7, 14; Mat. 2, 6=Mich. 5, 2; Mat. 2, 15=Ose. 11, 1.

św., odtwarzające te same mowy i wyrażenia, np. słowa św. Jana Chrzciciela, lub słowa Chrystusa Pana o ustanowieniu Najświętszego Sakramentu.

Nadto musimy się zgodzić, że natchnienie pod pewnym względem w całej Biblii sięgało wogóle i do stylu, i że pisarz św. miał sobie podaną szatę stylową, jak również porządek i rozłożenie poszczególnych zdań, oraz światło dla dobierania odpowiednich wyrazów, „*in ipsis eligendis signis idoneis ita aderat (assistentia Dei), ut in conceptibus inspiratis vere et sincere exprimendis essent prorsus infallibiles*", „w wyszukiwaniu odpowiednich znaków, t. j. wyrazów tak (opieka Boża) czuwała, że w wyrażaniu myśli natchnionych prawdziwie i rzczywiście byli nieomylni" (autorowie św.), (Franzelin, l. c. Th. III, II, 2).

Jak zaś daleko sięgało w tym względzie działanie łaski natchnienia, a o ile autor podrzędny miał sobie pozostawioną swobodę w wyborze odpowiednich wyrazów i tworzeniu zdań, najlepiej rzecz wyjaśni porównanie go z tłumaczami Biblii. Trzeba powiedzieć, że nie o wiele większą miał od nich swobodę i zdaje się, że nie o wiele mniejszą. Tłumacze zaś nie idą słowo za słowem za oryginałem, lecz mniej, lub więcej zamieniają słowa, zdania, składnię, opuszczając, lub przeinaczając tę, lub ową przenośnię, tę, lub ową ozdobę stylową, zmieniając porządek wyrazów, a nawet zdań. Podobną wolność miał pisarz natchniony w układzie zdań, w wyborze wyrażeń, w użyciu porównań i zestawień. Miał więc on tu pole do wykazania swej wprawy pisarskiej, lub przeciwnie braku przygotowania literackiego; znajomości języka, lub też małego poczucia językowego, dopuszczając się barbaryzmów językowych, zwrotów niekształtnych, błędnej odmiany gramatycznej wyrazów. Co wszystko przypisać należy pisarzowi-człowiekowi, nie zaś autorowi-Bogu [1]).

Zatem Bóg określił w Księdze styl i wyłożenie, porównania i alegorye, a ludziom, których użył do napisania, pozostawił w pisaniu Księgi natchnionej taką swobodę *(discrepantia modalis)*, jaką Kościół zostawia tym, co przygotowują nowe tłumaczenie Biblii do użytku publicznego, a co św. Hie-

---

[1]) Porównaj tłumaczenie Siedemdziesięciu i Wulgatę.

ronim określił: *„fideliter, sed non serviliter"*. Ta wolność w pisarzu natchnionym była cokolwiek większa, ale nie o wiele. I tu już nie sięgała łaska natchnienia, lecz pisarz św. korzystał z nieomylnej opieki Ducha św. *(assistentia)*.

Dotarliśmy więc do tych składników dowolnych w Biblii *(elementum materiale)*, które pochodzą od autora drugorzędnego, t. j. od człowieka [1]. Zrozumiemy, dlaczego styl każdej Księgi św. nosi wybitne znamię autora-człowieka, a jednocześnie jest słowem Bożem pisanem—i że tłumaczenie autentyczne Biblii co do natchnienia nie stoi niżej od jej oryginału. Kościół więc Chrystusowy co do pierwiastku Bożego, znajdującego się w Biblii, nic na tem nie traci, że zamiast tekstu oryginalnego używa w liturgii i publicznem nauczaniu przekładu Biblii na język łaciński, bo tylko zmieniła się zewnętrzna powłoka Biblii, przeistoczyło się, co pochodzi od człowieka, ale pozostały: treść, kształt, rodzaj i sposób wysłowienia; nie zmieniło się więc, co pochodzi od Boga, co wypłynęło z natchnienia. Słusznie zatem Kościół Wulgatę łacińską, której używa w liturgii i publicznem nauczaniu, uroczyście za autentyczną ogłosił.

ROZDZIAŁ V.

Sprawdziany natchnienia *(Criteria Inspirationis)*.

Probierzem, czy sprawdzianem natchnienia *(criterium [2]) inspirationis)* nazywamy dowody, świadectwa, czy znaki, za pomocą których można odróżnić Księgę Świętą od nieświętej, natchnioną od nienatchnionej. Sprawdziany te muszą być pewne, nieomylne, bo od nich zależy Wiara Kościoła i Boża powaga Biblii.

---

[1]) Por. Schmid, *De Insp. Bibl.* p. 350—364; Pesch. *De Insp. S. Scr.* p. 482.

[2]) „Norma et quasi forma cognitionis". Zigliara, Proped. I, 16, 6.

Probierzy tych natworzono wiele, można je podzielić na cztery grupy według tego, na czem się wspierają:

1) na wewnętrznych właściwościach **Księgi**: sprawdzian *historyczny i estetyczno-dogmatyczny;*

2) na łasce, czy świetle wewnętrznem, które według zasad protestanckich otrzymuje każdy **czytający**: sprawdzian *psychologiczny,* czyli odczucia podmiotowego, osobistego, oraz sprawdzian *oświecenia wewnętrznego (illuminatio interna)*;

3) na osobistej powadze **pisarza św.**: jego godność *apostolska (apostolatus),* oraz jego *zaświadczenie*;

4) świadectwo Boga, wyrażone w świadectwie podaniowem Kościoła.

Z tych czterech grup odrzucamy z góry trzy pierwsze, jako niewystarczające i błędne; twierdzimy zaś, że jedynym pewnym i nieomylnym probierzem natchnienia jest świadectwo Boga, bo Bóg tylko powagą Bożą może zaświadczyć nieomylnie, że pewna Księga jest Bożą.

1. Sprawdziany niedostateczne: 1-a grupa: 1) Sprawdzian *historyczny* wspiera się na treści Księgi. Jeżeli w niej znajdują się opisy cudów i przepowiedni, ma to być niezbitym dowodem natchnienia, gdyż cuda i przepowiednie noszą wyłącznie znamię Boże.—Odpowiadamy: pomieszane są tu dwa odrębne pojęcia: cuda i przepowiednie, oraz ich opis. O ile pierwsze były i będą zawsze znakiem posłannictwa Bożego, bo tylko Bóg udziela mocy czynienia cudów i przepowiadania przyszłości, to na sam ich opis zdobędzie się zwykły człowiek. Nadto Księgi św. nie zawierają od początku do końca tylko samych cudów i przepowiedni, a są i takie Księgi św., które wcale ich nie mają. Wreszcie samo opowiadanie o cudach i przepowiedniach nie przesądza jeszcze o ich prawdziwości, mogą być one wytworem bujnej wyobraźni autora, lub mytem, czy legendą.

2. Sprawdzian *estetyczno-dogmatyczny* polega na tym pewniku, że Księgi św. pod względem nauki, w nich zawartej, najszczytniejszej, najświetniejszej, oraz literackiego, mówniczego, czy poetyckiego pierwiastku stoją o całe niebo wyżej od dzieł ludzkich. Ta więc doskonałość treści i formy ma być sprawdzianem, odróżniającym dzieło Boże od ludzkiego.—Odpowiadamy: co innego jest objawienie, a co innego opis tego objawienia. Prawda objawiona od Boga pochodzi, ale z tego nie wynika, żeby i jej opis był wynikiem natchnienia Bożego, bo przecież mamy wielką liczbę książek pisanych przez ludzi, a wykładających zasady religii objawionej.

Wreszcie odpowiadamy na obydwa te sprawdziany, że są bezpodstawne i niewystarczające: bo znaleźć się one mogą w księdze, która nie jest wcale natchniona od Boga, np. w dziełach Ojców apostolskich: Ignacego, lub Polikarpa. Przeciwnie zaś może ich nie być i niemasz ich istotnie w niektórych Księgach św., lub w znacznych ich ustępach, np. w Księdze Kronik (całe rozdziały suchych rodowodów), lub w Liście św. Pawła do Filemona. Nadto sprawdziany te nie

określają, w jakim stopniu, w jakiej mierze, w jakiej ilości znajdować się powinny owe znaki w Księdze św., aby ją można było bez obawy uważać za natchnioną. Z treści więc Ksiąg św. co do ich natchnienia nie można wyprowadzić żadnych dowodów potwierdzających *(argumenta positiva)* [1]; natomiast z całą pewnością postawić można dowód wyłączający, przeczący *(argumentum negativum),* że Księga św. nie jest natchniona, jeżeli w niej autor: 1) popiera jawne i wyraźne błędy, 2) głosi gorszące zasady, zdania, czy dowcipy plugawe, lub 3) podaje treść dla religii zupełnie obojętną, świecką.

2-a grupa: 1) Sprawdzian *psychologiczny* polega na tem, że czytelnik powinien wyczuć natchnienie ze zbawiennych skutków, jakie w nim budzi czytanie takiej Księgi. Na tem opierał się Kalwin i Luter.—Odpowiadamy: względnie do usposobienia i wykształcenia, czytanie tej samej książki w jednym obudzi głębokie wrażenie, w drugim—słabe, a w innym może żadnego nie wywołać. Nadto wrażenie głębokie wywrzeć może książka nienatchniona, np o Naśladowaniu, czy dzieła św. Bernarda, a natomiast znudzić mogą czytelnika suche rodowody w Księgach natchnionych.

2) *Światłość wewnętrzna* Ducha św., oświecająca każdego wiernego, pouczać ma, które księgi i które ustępy Pisma św. są natchnione. Luter, Kalwin, Zwingliusz głosili to zdanie, opierając się na ustępach Pisma św. przewrotnie i fałszywie zastosowywanych [2].—Obydwa te dowody są nazbyt podmiotowe, a za mało przedmiotowe, opierają się na uczuciu, złudzeniu i przywidzeniu, dają pole do wszelkich najdziwaczniejszych i nieuleczalnych błędów i sprzeczności, każdy bowiem poszczególny wierny staje, jako niezależny sędzia w sprawach najwyższej wagi, bo tyczących się wiecznego zbawienia. Ta błędna zasada wyhodowała anabaptystów, Fox'ów i Bockhold'ów [3].

3-a grupa: 1) Godność *apostolska* autora-człowieka ma być sprawdzianem dla Ksiąg św. N. T. Natchnienie miało być częścią składową łaski apostolskiej, a św. Marek i Łukasz, jako bezpośredni uczniowie apostolscy, korzystali z łaski natchnienia, danej ich Mistrzom. —Odpowiadamy, że z równą słusznością przyjąćby należało za natchnione dzieła św. Barnaby, Klemensa, Polikarpa [4].

2) Świadectwo samego hagiografa, t. j. pisarza św., który uświadomiwszy w sobie łaskę natchnienia, może z całą pewnością potwierdzić i poświadczyć, że Księga św., przez niego napisana, jest

---

[1]) Lecz przyjąwszy raz natchnienie, jako dowiedzione, sprawdziany te wewnętrzne bardzo ważne usługi oddać mogą przy popieraniu i przy obronie Pisma św. Por. Pesch, De *Insp. S. Script.* p. 601, § 592.

[2]) Por. Joan. 7, 17; I Joan. 2, 20; 4, 1; I Cor. 2, 14, 15. Łączą Joan. 7, 17 z Mat. 28, 19, 20, Luc. 10, 16; –I Joan. 2, 20 z Joan. 2, 2; 4, 6; –I Cor. 2, 14, 15 z Rom. 10, 17; II Thes. 2, 15; II Tim. 2, 2.

[3]) Por. *Hermen. zasady prot.*

[4]) Por. Błędne pojęc. o natch. b, 6.

Bożą.—Odpowiemy 1-o., że świadectwo takie, które złożył autor św. sam od siebie i z siebie tylko, nie może być ani pewne, ani dostateczne. Sprawdzian bowiem natchnienia ma być podstawą dla Wiary nadprzyrodzonej, z jaką wierzyć powinniśmy w Bożą powagę Biblii. Świadectwo zaś osobiste pisarza św. nie mogło być nieomylne. — 2-o. Nie jest stwierdzone, czy wszyscy pisarze św. zawsze mieli świadomość otrzymywanej łaski natchnienia, czy mieli ją pewną i zupełną, wewnętrzne bowiem wpływy nadnaturalne pozostają często niedostrzeżone i niezrozumiałe dla samego człowieka, w którym się odbywają. Autor mógł świadczyć, że był wewnętrznie pobudzony do pisania, że odczuwał niebywałą łatwość w objęciu i ułożeniu przedmiotu, ale nie mógł sam się przeświadczyć i przekonać słuchaczów, czy to niezwykłe usposobienie było wynikiem jego przyrodzonych zdolności, czy też łaski nadnaturalnej. Świadek więc mógł zawsze sam siebie podejrzewać, lub być podejrzewany o błąd i złudzenie.

2. **Sprawdzianem dostatecznym, jedynym natchnienia** jest *świadectwo* wyraźne samego Boga. Jest ono wiarogodne, bo pochodzi od Tego, Który Sam wpływał na pisarza św. i był Autorem Głównym Księgi św. Jest pewne, bo Bóg, jako Prawda i Świętość, ani Sam się mylić, ani innych w błąd wprowadzać nie może. Nie koniecznie było potrzeba, aby Bóg bezpośrednio sam świadectwo takie dawał, spełniał to bowiem przez pisarza św., lub przez innych ludzi. Wtedy pisarz św. już nie sam przez się i nie z siebie, ale od Boga posłany w imieniu Bożem, a więc nieomylnie, świadczył, a świadectwo to nie było już jego własnem, ale Bożem. Działo się to wtedy, gdy człowiek oświadczenia swoje wobec ludzi stwierdzał cudami, gdy otrzymawszy od Boga publiczne posłannictwo nadnaturalne, świadczył na mocy tego Bożego zlecenia, a świadectwo jego włączone przez niego do Księgi św. stawało się słowem nieomylnego Boga.

Świadectwo to nie mogło być późniejsze od czasów Chrystusa i Apostołów, musiało być z urzędu przekazane i umocnione powagą Bożą i stanowić zdarzenie o charakterze nadnaturalnym; musiało być faktem dogmatycznym *(factum dogmaticum)*, stwierdzającym to przekonanie, że Jezus Chrystus i Apostołowie zaświadczyli o Boskiem pochodzeniu Ksiąg św. Świadectwo to musiało przejść do Kościoła katolickiego i jemu być zwierzone wraz z innemi prawdami objawionemi i znajdować się w źródłach Objawienia, t. j. w Piśmie św. i Podaniu.

Jest ono częściowo w Piśmie św., całkowicie zaś w *Podaniu* Kościoła, w dziełach Ojców; stwierdzane bywa uroczystemi, nieomylnemi orzeczeniami soborów powszechnych i znajduje się w publicznem nauczaniu Kościoła *(publicum magisterium Ecclesiae).*

ROZDZIAŁ VI.

Świadectwa o natchnieniu Ksiąg św.

A). W Biblii.

Swiadectwa Boskie w Biblii o Natchnieniu tak wyraźne, jak domyślne nie mogą być same przez się sprawdzianem ze wszech miar wystarczającym *(adaequatum testimonium)*, ani całkowicie stanowczym.

Nie są wystarczające same przez się, bo: 1) nie stwierdziły z zupełną pewnością, czy Księgi Deuterokanoniczne St. T. były natchnione; 2) ani wyliczyły w szczególności, które Księgi są Protokanoniczne [1]); 3) ani określiły, w jakiej mierze te Księgi mają Boga za Autora. Nie są one sprawdzianem stanowczym, bo nie są przystępne dla ogółu wiernych, wymagają nieomylnego potwierdzenia ze strony Kościoła, nieomylnego jego wykładu i orzeczenia podczas sporów i błędów.

1. **Świadectwa Starego Testamentu o Starym Testamencie:** Ex. 17, 14. „I rzekł Pan do Mojżesza: Napisz to dla pamięci w księgi", *Dixit autem Dominus ad Moysen: Scribe hoc ob monumentum in libro.*—Jer. 30,2: „To mówi Pan Bóg Izraelów (do Jeremiasza), rzekąc: Napisz sobie wszystkie słowa, którem mówił do ciebie, na księgach", *Haec dicit Dominus Deus Israël (ad Jeremiam) dicens: Scribe tibi omnia verba, quae locutus sum ad te, in libro;*—por. Isai. 8,1; 30,8; Ezech. 24,2; Dan. 12,4; Hab. 2,2.

Późniejsze Księgi św. Księgę Mojżeszową nazywają: „Prawem Bożem, Księgą Prawa Pańskiego" (Jos. 24,26; IV Reg.

---

[1]) Niemasz wzmianki w N. T. o Księgach: Estery, Ezdrasza i Nehemiasza, Ekklezyastesa, Pieśni nad Pieśniami, Abdyasza, Nahuma. O Księgach Królewskich czyni napomknienie św. Paweł. Por. Act. 13,20; Heb. 11,32.

22,11) [1]. Prorocy późniejsi do Ksiąg prorockich wcześniejszych odwołują się, jako do słów Bożych (Dan. 9,2).

2. **Świadectwa N. Testamentu o Starym:** a) Zbawiciel wobec Żydów dowodzi swego Boskiego posłannictwa: z cudów, które On działał, jako Syn Boży; ze świadectwa, danego Mu przez Ojca; z przepowiedni, znajdujących się o Nim w Księgach św. (Joan. 5, 36—40): *Opera, quae dedit mihi Pater, ut perficiam... testimonium perhibent de me... et qui misit me Pater ipse testimonium perhibuit de me... scrutamini scripturas... illae sunt, quae testimonium perhibent de me.* „Uczynki, które dał Ojciec, abym je wykonał..., świadczą o mnie, iż mnie Ojciec posłał. A Ojciec, który mnie posłał, onże świadectwo dał o mnie... Rozbierajcie pisma... one są, które świadectwo dają o mnie".

De resurrectione mortuorum non legistis, mówi kiedy indziej Chrystus do Żydów, *quod dictum est a Deo dicente vobis.* „A o powstaniu umarłych nie czytaliście, co powiedziane jest od Boga, mówiącego wam: Jam jest Bóg Abrahamów..." (Mat. 22,31). Słowa te wprawdzie wypowiedział Bóg do Mojżesza z krzaku ognistego; do Żydów jednak, słuchających Chrystusa mówiącego, nie przemówił Bóg słowem, jak do ich prawodawcy, ale przez Pismo św., którem, gdyby własnemi usty swemi, do nich mówił.

Quomodo David in Spiritu vocat eum (Messiam) Dominum, uczył dalej Chrystus: „Jakoż Dawid w Duchu zowie Go (Mesyasza) Panem" (Ib. v. 43), t. j. Dawid natchniony przez Ducha św. nazywa Chrystusa, Mesyasza „Panem" co do natury Bożej, a co do natury ludzkiej Chrystus był Synem, Potomkiem jego [2]. Mamy tu wyrażonych dwóch autorów Psalmu 109-go: pierwszorzędnego Autora Ducha św., który natchnął, i podrzędnego — Dawida, natchnionego. *Ipse David dicit in Spiritu Sancto* „sam Dawid mówi w Duchu św." (Mar. 12,36), powiada Chrystus na innem miejscu, a wyrażenie owo znaczy to samo, co słowa Dawida, świadczącego o sobie samym: *Spiritus Domini locutus est per me,* „Duch Pański mówił przeze mnie" (II Reg. 23,2).

---

[1]) Por. *Cytowanie* Pisma św.

[2]) Por. Ps. 109,1.

b) Apostołowie świadczą: 1) *Scriptura, quam praedixi Spiritus per os David de Juda,* „Pismo, które opowiedział Duch św. przez usta Dawidowe", mówi Piotr św., jako Apostoł i Głowa Kościoła Chrystusowego [1]).

2) Pisarze św. Ksiąg N. T. cytują ustępy, brane z Ksiąg S. T., jako dzieło Boże, opuszczając imię autora podrzędnego: *quemadmodum dixit (Deus),* „jako rzekł (Bóg)", (Hebr. 4,3), słowa zaś wzięte są z Ps. 94,11.—*Dixit in quodam loco (Deus),* „rzekł Bóg na niektórem miejscu" (Act. 4,4=Gen. 2,2).

3) Według św. Pawła Pismo św. do tego stopnia jest dziełem Bożem, iż niejako w imieniu Bożem samo przemawia, rządzi i rozporządza: *Providens Scriptura... praenuntiavit Abrahae.* „Upatrując Pismo, iż z wiary Bóg usprawiedliwia Pogany, przed tym opowiadało Abrahamowi: Iż będą błogosławione..." (Gal. 3, 6 = Gen. 12, 3).

4) Św. Paweł w Liście II do Tymoteusza (3,16) uczy go: Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγχον κ. τ. λ. „Wszelkie Pismo od Boga natchnione, i pożyteczne ku nauczaniu, ku strofowaniu i t. d. *Wulg.: Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum etc.* Napomina św. Paweł swego ucznia, aby był stały w wierze i nie dał się zwodzić fałszywym nauczycielom, swoje zaś napomnienia opiera Apostoł na trzech podstawach: 1) na swej własnej powadze apostolskiej (por. Gal. 1,1); 2) na powadze Ksiąg św., które badał od młodości św. Tymoteusz (ab infantia); 3) na doskonałości i świętości Pisma św.—*Omnis Scriptura* „Wszelkie Pismo" oznacza: Księgi, uznawane przez Żydów za święte. Apostoł więc objął tu wszystkie Księgi protokanoniczne, a prawdopodobnie i deuterokanoniczne S. T., bo myślał o wszystkich Księgach, z których Tymoteusz od młodości czerpał naukę o prawdach objawionych (por. v. 15), ponieważ ten, jako żyd hellenista (por. Act. 16,1), czytał Księgi S. T. w tłumaczeniu greckiem Siedemdziesięciu, które posiadało i Księgi deuterokanoniczne. Apostoł wziął je tu poszczególnie, a nie zbiorowo, niemasz bowiem przedimka ἡ przed γραφὴ; cały zatem ich tekst tu objął, wszystkie ustępy i wszystkie myśli. *Omnis Scriptura* więc oznacza: wszystkie części, wszystkie słowa Pisma św. Wreszcie sądzą egzegeci, że tem wyrażeniem św. Paweł

[1]) Act. 1,16 = Ps. 40,10; Por. Act. 28.25 = Is. 6,9; Hebr. 4,7=Ps. 94,8.

ogarnął i te Księgi św. N. T., które już wtedy istniały (około r. 67), a nawet bez wyjątku i te wszystkie, które nieco później dostały się do zbioru Ksiąg św.—*Divinitus inspirata*, „od Boga natchnione" „*est*"; tego „jest" w tekście greckim niemasz, ale się go domyśla, znajduje się ono w Wulgacie. Pytanie, gdzie je wstawić, czy przed, czy po θεόπνευστος. Spójnik καὶ, *et* „i", który łączy „natchnione i pożyteczne" wymaga, aby słowo *jest* je poprzedzało.—W tym razie myśl autora św. staje się jasną: *wszelkie Pismo jest natchnione od Boga i pożyteczne*. Lecz w Wulgacie czytamy nieco inaczej: *Wszelkie Pismo od Boga natchnione, jest pożyteczne*... Zatem tu „natchnione" odnieść należy do podmiotu, jako jego określenie, to zaś myśli nie zmienia, znaczy bowiem: Wszelkie Pismo, ponieważ jest natchnione od Boga, jest pożyteczne.

5) Św. Piotr w II-im (I, 19 — 21) swoim Liście poucza niemniej wyraźnie: *Habemus firmiorem propheticum sermonem* (τὸν προφητικὸν λόγον): *cui bene facitis attendentes..., hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturae* (πᾶσα προφητεία γραφῆς) *propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines*. „Mamy mocniejszą mowę prorocką, której się dzierżąc... to naprzód rozumiejąc, iż każde proroctwo Pisma nie dzieje się wykładem własnym. Albowiem wolą ludzką nigdy proroctwo nie jest przyniesione: ale Duchem św. natchnieni mówili ludzie święci Boży".

Ostatni ten wiersz w tekscie greckim brzmi: οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ᾽ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι.

Św. Piotr napomina tu wiernych, aby stale trwali w Wierze chrześcijańskiej, gdyż ona wspiera się: 1) na świadectwie, danem przez Boga Ojca Synowi Bożemu w dniu Zmartwychwstania (por. v. v. 16, 17, 18);—2) na świadectwie Pisma św., które wymaga wiarogodnego wykładu, pochodzącego od Ducha św., który je natchnął.—*Prophetia, propheticus sermo* „proroctwo", „mowa prorocka" pod piórem św. Piotra ma znaczenie tak obszerne, jakie posiada w hebrajskim. W języku zaś hebrajskim „prorokować" oznacza: „działać pod natchnieniem Bożem". Proroctwo więc jest to wszelka czynność, z którą się łączy pośrednictwo Boże, stąd „prorocka mowa"

oznacza naukę wypowiedzianą, lub napisaną pod natchnieniem z wysoka. Zatem *Omnis prophetia Scripturae*, „każde proroctwo Pisma“, według sposobu mówienia u Żydów (por. Joseph Cont. Apion. I, 7) w połączeniu z resztą całego ustępu (por. v. v. 16—19) znaczy tyle, co *omnis prophetica Scriptura* „każde prorockie Pismo“, wyrażenie, które określa nietylko pisma proroków, lecz i inne także Księgi św. St. T. (por. Joseph I. c.) historyczne, moralne i poetyckie, które wszystkie zapowiadają przyjście Mesyasza w znaczenia dosłownem i typicznem, lub je przygotowują. *Locuti sunt*, „mówili”, (w znaczeniu najogólniejszem *loqui*, „mówić”), wyraża: objawiać myśl swą za pomocą znaków; tu zaś oznacza wyjawienie myśli za pomocą pisma; ἐλάλησαν więc *locuti sunt* da się przełożyć przez *scripserunt*, „napisali”. Stąd wypływa, że *sancti Dei homines* „ludzie święci Boży” są to Pisarze św., że rzeczownik *prophetia*, „proroctwo” (v. 21) oznacza Pismo św. S. T. Otóż św. Piotr przeczy, aby wola i umysł ludzki główny udział brały w układaniu Ksiąg św., lecz twierdzi, że i ta wola i ten umysł ulegały w chwili natchnienia nadprzyrodzonemu wpływowi Ducha św.

6) Wreszcie przytoczyć tu należy, co było powiedziane przy sposobie przytaczania Biblii, iż na cały zbiór Ksiąg św. zapatrywano się, jako na jedną całość, na jedno Dzieło jednego i tego samego Autora, jedną i tę samą powagę posiadające, pomimo tylu pisarzy św. z różnych czasów i różnej powagi, co tylko tem da się wytłumaczyć, że obok wielu autorów poszczególnych, pierwszorzędnym Autorem nadającym znaczenie, powagę oraz imię całemu zbiorowi wszystkich tych Ksiąg św. był Bóg.

3. **Świadectwo Nowego Testamentu o Nowym.** 1-o Jeden tylko autor Księgi Objawienia świadczy o sobie, że otrzymał od Boga rozkaz napisania (19,9).

2-o. Św. Piotr w II-m Liście swoim (3, 15—16) wyraźnie potwierdza natchnienie Listów Pawłowych: *Charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis, sicut et in omnibus epistolis, loquens in eis de his: in quibus sunt quaedam difficilia intellectu, quae indocti et instabiles depravant, sicut et ceteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem.*

„Najmilszy brat nasz Paweł wedle danej sobie mądrości do was pisał, jako i we wszystkich listach, o tym w nich mówiąc: w których są niektóre rzeczy trudne ku wyrozumieniu, które nieuczeni i niestateczni przekręcają, jako i inne pisma, ku swemu własnemu zatraceniu".—*Secundum datam sibi sapientiam* „wedle danej sobie mądrości", oznacza łaskę natchnienia, jej światło nadnaturalne, działające na rozum;—*scripsit vobis* „do was pisał" odnieśćby należało do listu Pawłowego do Rzymian (Rom. 2,4), bo św. Piotr List swój drugi, gdyby swój testament przeznaczając dla całego Kościoła, pozostawiał go rzymskim wiernym, wśród których pisał; — *sicut et in omnibus epistolis,* oznacza wszystkie Listy Pawłowe; — *in quibus sunt* „w których są", nie odnosi się do listów, ale do *de his,* „o tym", t. j. do prawd objawionych, zawartych w listach, a wymagających wiarogodnego tłumaczenia, bo „nieuczeni i niestateczni", t. j. źli i przewrotni ludzie je przekręcają, jako i „inne pisma", t. j. Pisma św. tak Starego Zakonu, jako i Nowego wtedy istniejące; do nich wyraźnie zalicza i Listy Pawłowe. Jako pierwszy papież Kościoła Chrystusowego określa kanon Ksiąg św., czego dopełnią jego następcy. Tak więc: 1-o przywodzi wiele słów, wziętych z Listów św. Pawła, czem stwierdza, że je uważa za natchnione; 2-o świadczy wyraźnie, że Paweł miał łaskę natchnienia; 3-o Listy jego zalicza do zbioru Ksiąg św.

B). Świadectwa o natchnieniu Ksiąg św. w Podaniu.

1. Podanie ludu żydowskiego.

Synagoga była strażniczką Pisma św. za pierwszego Przymierza (Rom. 3,2), posiadała cały zbiór Ksiąg św. i strzegła ich pilnie. Nie była ona tak nieomylna, jak Kościół Chrystusowy; że zaś wiele zależało na tem, aby prawdy objawione i Księgi św. przetrwały nieskażone, w tym więc celu Bóg dawał ludowi wybranemu sprawdziany pewne i niezbite o Księgach natchnionych. Do pisania bowiem Ksiąg św. Bóg pobudzał niejednokrotnie mężów, którzy mieli z nieba posłannictwo publiczne, poparte cudami, świętością, lub mądrością nadziemską. Takimi byli: Mojżesz, Jozue, Samuel, Dawid, Salomon, Izajasz, Jeremiasz, Daniel, Ezdrasz. Oni świadczyli, że Księga, przez nich napisana, jest świętą i od Boga pochodzi. A to świadectwo bywało tak uroczyste i tak przekonywające, że choć lud wykraczał przeciwko zasadom, w Księdze głoszonym, choć prześladował twórców drugorzędnych dzieła, choć dzieło niekiedy niszczono, jak np proroctwa Jere-

miaszowe, przecież przeciwko wiarogodności i powadze samej Księgi nigdy nie występował.

Oprócz świadectw samego autora drugorzędnego, popartych cudem, następowały świadectwa proroków. Ci uczyli lud, które z Ksiąg są natchnione. „Jaką czcią otaczamy te Księgi, pisze Józef Flawiusz, czyny nasze dowodzą. W ciągu bowiem tylu wieków nikt nie odważył się ani dodać do nich cokolwiek, ani odmienić. Lecz wszyscy Żydzi od dziecięctwa mają sobie wdrożone i jakby wrodzone, że wierzymy, iż Księgi te są Bożemi przykazaniami, przy nich stale stoimy i dla nich, gdyby tego było potrzeba, z ochotą życie byśmy złożyli w ofierze“ [1]. Również Filo świadczy, że autorowie św. w imieniu Bożem Księgi układali i byli przez Boga natchnieni, a Bóg przez ich usta przemawiał [2].

Rabini i Talmud rozróżniają cztery stopnie natchnienia: a) natchnienie, dane Mojżeszowi, największe, bo zależące na bezpośredniem przestawaniu z Bogiem, b) natchnienie proroków t. j. łaska proroctwa, c) Duch św. hagiografów, d) *Filia vocis, bath-kôl,* córa głosu (echo), którą otrzymali pisarze, żyjący po Malachiaszu [3]. I Majmonides twierdzi, że pisarze św. otrzymywali natchnienie Ducha św. (*ruach hakkodes*). Pisarze po niewoli brali natchnienie przez *córę głosu* [4]. Ta zaś „córa głosu“, według zdania rabinów, była rzeczywistem natchnieniem, lecz w godności nie dorównywała natchnieniu, sięgającemu czasów z przed niewoli Babilońskiej.

2. Podanie Kościoła Chrystusowego.

Jest to prawdą niewzruszoną, że podanie katolickie, tyczące się natchnienia Ksiąg św., pochodzi od Chrystusa przez Apostołów. Istnienie bowiem natchnienia biblijnego do pisania należy do prawd objawionych, objawienie zaś Boże zostało dopełnione całkowicie przez Chrystusa i Apostołów. Zatem ciągnąć się musi nieprzerwany łańcuch podania katolickiego odnośnie do natchnienia biblijnego. Ogniwo pierwsze oparło się o świadectwa, które wyszły z ust Chrystusa i Apostołów. To podanie trwałe i powszechne ogłaszało wszystkie Księgi św. tak S. T., jak N. T. za dzieła Boże, za słowa i mowy Ducha św. Ojcowie Kościoła składają niezliczone dowody swej wiary w nadprzyrodzony początek Biblii i to w słowach tak jasnych, tak stanowczych i przekonywających, że usuwają wszelkie w tym względzie wątpliwości. Nazywają oni Księgi św. „Bożemi mowami“,

---

1) *Contr. Ap.* 1,8.
2) *De proph. Jud. De cherub.*
3) Księga *Sothah,* 9; oraz ks. *Cosrri* 3,21.
4) *More Nebuchim,* 2,45.

„Bożemi obietnicami", „Bożemi groźbami", *Dei eloquia, Dei promissiones, Dei comminationes.*

I tak: 1-o. Ojcowie i Pisarze Kościoła utrzymują, że Księgi św. są *pisane* przez Ducha św.

Per Spiritum Sanctum Scripturae conscriptae sunt „Przez Ducha św. Pisma są napisane", pisze Orygenes [1]). Przeciwko zaś Celsusowi dowodzi, że żydzi i chrześcijanie wyznają, iż: *Biblia esse scripta Spiritu Sancto* [2]).—*Scripturae divinae utpote Spiritu S. conscriptae magnum continent thesaurum absconditum,* „Pisma święte, ponieważ są przez Ducha św. napisane, zawierają wielki skarb ukryty", pisze św. Jan Złotousty [3]).—„Nie wiele to nas obchodzić może, kto z ludzi napisał poszczególne psalmy, *cum manifestum sit, omnes esse scriptos per operationem divini Spiritus,* gdy wiadomo, że wszystkie zostały napisane za sprawą Ducha Bożego", głosi Teodoret [4]).—„We wszystkich Księgach Pism zgoda jest najzupełniejsza, *quia in eorum conscriptoribus erat idem Spiritus Sanctus,* „bo we wszystkich pisarzach był ten Sam Duch św.". Są to słowa Teofila Antyocheńskiego [5]).

2-o. „Pismo św. jest *listem* Wszechmocnego Boga do stworzeń", pisze św. Augustyn [6]). Św. Grzegorz zaś utrzymuje: [7]) *Deus velut longe absentibus litteras misit, quas quidem litteras dedit Deus, adtulit Moyses.* „Bóg, jakoby do przebywających daleko listy wystosował, które to listy dał Bóg, przyniósł Mojżesz".

3-o. Pismo św. jest *Słowem* Bożem. *Scripturae sunt veraces dictiones Spiritus S.,* „Pismo św. jest prawdziwem słowem Ducha św.", twierdzi św. Klemens rzymski [8]); a św. Ireneusz [9]) tak mówi: *Scripturae sunt dictae a Verbo Dei et Spiritu ejus.* „Pismo jest powiedziane przez Słowo Boże i Ducha Jego".—*Accipitur ut certa demons ratio vox Dei, qui dedit Scriptu-*

---

1) *Praef. de Prin.* 8, 4.
2) *Con. Cels.* 5, 60.
3) In. Gen. hom. 21, 1.
4) *Praef. in Psalmos*
5) *Ad Autolic.* 3, 12.
6) *Serm.* 2, *in Ps.* 90, 1; *Enarr.* in Ps. 149, 5.
7) *Ep.* 4 *ad Theodor.* 31.
8) *Ep. I ad Cor.* 45.
9) *Lib. II,* 38, 2.

ras, dowodzi Klemens Aleksandryjski [1]). Św. Augustyn pisze: [2]) *Deus prius per prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur altissimae auctoritatis.* „Bóg najprzód przez proroków, potem przez siebie samego, wreszcie przez apostołów mówił, nadto Pismo św. utworzył, które się kanonicznem zowie, najwyższej powagi zażywa".

4-o. A działalność ta Ducha św. odnosiła się do wszystkich, *najdrobniejszych części* Pisma św.: *Nos, qui perfectam veracitatem Spiritus etiam usque ad levem apicem et lineam extendimus, non concedimus, neque enim fas est, vel res minimas a scriptoribus esse temere positas.* „My, co doskonałą prawdomówność Ducha św., aż do najmniejszego znaku i kreski rozciągamy, nie zgadzamy się, ani bowiem wolno, że bodaj najmniejsze rzeczy były przez pisarzy św. niebacznie umieszczone", pisze św. Grzegorz z Nazyanzu [3]).

5-o. Napisanie Biblii przyznają Duchowi św., a odejmują człowiekowi. Orygenes takie daje świadectwo [4]): *Christi conversatio in carne demonstravit legem et prophetas scripta esse coelesti gratia, nec hominum esse scriptiones, quae creduntur verba Dei,* „Chrystusa przebywanie w ciele wykazało, że Księgi Prawa i Proroków były pisane pod wpływem łaski niebieskiej, nie ludzkie były to pisania, o których utrzymujemy, że są słowami Boga".—Ambroży zaś [5]): *Nostri auctores non secundum artem scripserunt, sed secundum gratiam, quae super omnem artem est; scripserunt enim, quae Spiritus iis loqui dabat.*

6-o. To mamy zaś tak rozumieć, że Bóg jest Autorem Głównym Ksiąg św., ludzie zaś *narzędziem Bożem* przy pisaniu Biblii. Św. Justyn [6]) przyrównywa pisarzy św. do *cytry*, lub liry, z której Duch św., gdyby artysta, wydobywał dźwięki. Św. Grzegorz W. [7]) przyrównywa autora-człowieka do *pióra*, „*cum ergo cognoscimus ejusque rei Spiritum Sanctum auctorem tenemus, quia*

---

1) *Strom.*, 2.
2) *De Civit. Dei,* 11, 3.
3) *Or. II de fuga sua.*
4) *De princip.* 4, 6.
5) *Ep.* 8 *ad Justum,* 1.
6) *Cohort. ad Graec.* 8.
7) *Praef. in Job,* 2, 3.

scriptorem quaerimus, quid aliud agimus, nisi legentes litteras de calamo percontamur".

7. Ten szczególny związek ludzi z Bogiem, udzielającym natchnienia do pisania, Ojcowie Kościoła wyjaśniali na podstawie nadnaturalnej łączności, jaka zachodzi między członkami Chrystusowymi, a ich *Głową*-Chrystusem. Św. Augustyn [1]), pisząc o ewangeliach, przyrównywa Ewangelistów do ręki, której, jako swojej, Chrystus używał: „hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit", „quam si ipsam manum Dei, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit". — Św. Leon W. pisarzy św. przyrównywa do *palca* Bożego, *digito Dei scripta* [2]).

Wyraźne świadectwa Ojców Kościoła o Boskiem pochodzeniu Ksiąg św. sięgają czasów apostolskich, bo I-go wieku i zaczynają się od uczniów apostolskich, którzy naukę tę przyjęli bezpośrednio od Apostołów. Potwierdzają to: 1) najstarsze wyznania Wiary, 2) uroczyste nieomylne orzeczenia Kościoła na soborach powszechnych.

Dowody zaś o Boskiem pochodzeniu każdej poszczególnej Księgi S. i N. T. znajdziemy w następnej części, omawiającej *Kanon*, t. j. zbiór Ksiąg św., Kościołowi przez Boga przekazany.

---

1) *De consen. Evang*. 1, 54.

2) Więcej cytat z Ojców Kościoła znajdziesz u Franzelina, *De Scripturis*, I, 1, Thes II.

Część trzecia.

Kanon Ksiąg św. *(Canon Librorum SS.).*

Jak Kościół orzekł o nadprzyrodzonej właściwości Ksiąg św., tak on też uczy, które Księgi zostały napisane pod natchnieniem Ducha św. A zarówno ważną rzeczą jest wiedzieć, że Bóg pozostawił słowa swe napisane w Księgach, jako też Księgi te rozpoznać, i z pośród czysto ludzkich dzieł wyodrębnić. Świadectwo zaś Kościoła w tym przedmiocie jest sprawdzianem, jedynie dostatecznym, jedynie pewnym, wyłączającym wszelkie wątpliwości i niedowierzania.

Opiera się ono na nieomylnem w Kościele nauczaniu objawionych prawd Wiary i moralności, temci więcej i samych źródeł Objawienia. Świadectwo to wypływa z podania, sięgającego odnośnie dla Ksiąg Starego T. aż do dowodów Synagogi, potwierdzonych przez Apostołów i pomnożonych przez nich poświadczeniem Ksiąg Nowego T. To podanie, złożone przez Apostołów w Kościele, przechowywane pod nieomylną pieczą Ducha św., głosili następcy apostolscy, biskupi, jako nauczyciele ludu, w łączności z Papieżem; tych Ksiąg w publicznych obrzędach i czytaniach używali, a gdy powstawały zarzuty, czy wątpliwości co do początku niektórych Ksiąg bronili i świadczyli uroczyście o ich nadprzyrodzonym charakterze. Zbiór tych Ksiąg, uznanych przez Kościół za święte i Boże, nazwano *Kanonem*, a Księgi w nim zawarte *kanonicznemi.*

Część ta rozpada się na dwa nierówne działy: *określenie* Kanonu, oraz *historyczny* rys jego rozwoju i ukształtowania się.

W tym szkicu dziejowym mowa jest o Kanonie Ksiąg św. *Starego Testamentu* i to najprzód *u Żydów* palestyńskich i aleksandryjskich; potem zaś o kanonie w Kościele *Chrześcijańskim:* katolickim, greckim i u protestantów; następnie o kanonie Ksiąg św. *Nowego Testamentu*, kończy zaś rozprawę rozdział o Księgach *apokryficznych i zaginionych.*

Dział I.

Określenie kanonu.

1-o. Pochodzenie i znaczenie wyrazu. Kanon jest to wyraz grecki, κανών (równoznaczny z κάννα-trzcina), pochodzi prawdopodobnie od semickiego *kaneeh,* trzcina, trzon, pień, a w dalszem rozwinięciu kij prosty, kolumna, miara (łac. *calamus mensurae*=trzcina miary) [1].

a) Ze znaczenia dosłownego poszły przenośnie u greckich pisarzy. W etyce *kanones* były to zasady moralności; w sztuce—przepisy proporcyi; w historyi—tablice chronologiczne; w językoznawstwie—prawidła gramatyczne; w piśmiennictwie aleksandryjskiem—wzory starożytnych klasyków; w dziele *kanon* oznaczał treść księgi, zasadę, która wpłynęła na jej układ. Wreszcie, jak to często bywa, *kanon*, oznaczający miarę, zasadę, nabył znaczenia rzeczy odmierzonej, uczynionej według zasady; ze strony czynnej przeszedł na stronę bierną: wpierw znaczył „odmierzyć", potem również i „być odmierzonym".

b) W Piśmie św. greckiem LXX Tłumaczy użyło tego wyrazu w znaczeniu dosłownem, t. j. drążka, podtrzymującego kotarę nad łóżkiem Holofernesa (Judith 13,6). Św. Paweł użył go dwa razy: (Gal. 6, 16) (Wulg.: *regula*=miara), oraz (II Cor. 10, 13, 15), gdzie można zauważyć przejście znaczenia czynnego na bierne.

c) Za czasów św. Ireneusza Ojcowie w swoich walkach z heretykami odwoływali się ciągle do zasad nauki chrześcijańskiej, które nazywali prawidłami (kanon) Kościoła, prawidłami prawdy, prawidłami Wiary: κανὼν τῆς ἀληθείας, św. Ireneusz I, 9, 4, κανὼν τῆς πίστεως, co przekazali im Apostołowie w podaniu.

---

[1] Por. *Ezech.* 40, 3, 8; 41, 8.

d) Na początku IV w. wyraz *kanon* nabył znaczenia więcej określonego. Zasady Wiary Objawionej są miarą i prawidłem wierzenia i postępowania, orzeczenia więc soborów poczęto nazywać kanonami życia chrześcijańskiego i Ojcowie soborów swe postanowienia zawierali i ogłaszali w *kanonach*.

W obszerniejszem znaczeniu pod nazwą kanonów (prawidła) rozumieć należy całe prawodawstwo kościelne, czyli prawo kanoniczne. Wreszcie wyraz zmienia raz jeszcze znaczenie, gdy go zastosowano do psalmów, przeznaczonych na pewne święta, lub do kanonu w liturgii rzymskiej.

e) Wyrazu *kanon* w zastosowaniu do Pisma św. użył po raz pierwszy św. Atanazy [1]. Pochodne od tego wyrazu: κανονικός, κανονίζω spotyka się u Orygenesa [2], lecz nie stały się one powszechne przed w. IV, i potem nie wszyscy tego wyrazu używają, nie zna go wcale w zastosowaniu do Pisma św. Euzebiusz. Że go pierwszy użył Atanazy, naprowadza na przypuszczenie, iż szkoła Aleksandryjska wprowadziła pierwsza ten wyraz w zastosowaniu do Pisma św., a stąd wszedł powszechnie w użycie.

Najprzód jednak Księgi św. nazywano kanonicznemi [3]), oraz używano słowa: κανονίζεσθαι odnośnie do Ksiąg S. i N. T. na tej podstawie, że one zawierają zasady Wiary—a potem dopiero, gdy nazwa Księgi kanonicznej się utarła, cały zbiór Ksiąg św. poczęto nazywać Kanonem Pisma St. i N. T. Po raz pierwszy wyrażenie κανονικά βιβλία użyto w 59 kanonie, przypisywanym Soborowi Laodycejskiemu z IV w. Przykład jednak najjaśniejszy z pierwszych wieków zastosowania wyrazu „kanon“ do Pisma św., znajduje się w wykazie Ksiąg St. i N. T., przypisywanym św. Amfilochowi († ok. 394 r.): κανὼν τῶν θεοπνεύστων γραφῶν, „kanon Pism przez Boga natchnionych“. Według więc tego autora kanon jest miarą, za pomocą której rozpoznać można prawdziwą treść Biblii, t j. spis ksiąg, które go stanowią.

Św. Izydor Peluzyjski (370 — 450) słowo — *kanon* — inaczej pojmuje, gdy pisze: „Pismo św. jest prawidłem (kanonem) prawdy“ [4]). Zatem Księgi St. i N. T. nazywają się *kanonem* (prawidłem), bo stanowią prawidło Wiary i prawdy chrześcijańskiej. Słusznie więc św. Hieronim i Augustyn, wspominając o pewnych księgach, piszą: „*Non sunt in canone*“ [5]); „*Nec*

---

[1]) *Epist. fest.* 39.

[2]) *De Prin.* IV. 38.

[3]) *Kanoniczna* księga, t. j. mająca znaczenie prawne, zasadnicze. (Credner, *Zur. Geschich. des kan.)*; lub według Westcott'a *(Hist. of. the Can.)* przyjęta przez prawo, przez zasadę. Pierwsze więc tłumaczenie daje temu wyrazowi znaczenie czynne: prawa, zasady, według której się mierzy; drugie zaś znaczenie bierne: czegoś odmierzonego według pewnej zasady.

[4]) *Epist. l.* IV. ep. CXIV.

[5]) S. Hieronimus, *Prol. Gal.*

inveniuntur in canone" [1], t. j. nie są dla nas prawidłem prawdy objawionej.

2-o. Kanon Ksiąg św. „Kanon Ksiąg św." nie oznacza tylko spisu Ksiąg, nim objętych, ale wyraża też i prawidło Wiary, zasadę prawdy. Jestto więc zbiór Ksiąg, które stanowią dla wiernych zasadę prawdy objawionej, prawidło wierzenia i postępowania, pozostawione im przez Boga. Zatem kanonem nazywać zwykliśmy zbiór tych Ksiąg, które najprzód Synagoga odnośnie do Pisma św. Starego T., a potem Kościół odnośnie do Ksiąg i St. i N. T. czcił, jako święte i przez Boga natchnione, oraz uznawał je za podstawę swej nauki Wiary i za prawidło moralności [2].

3-o. Księga kanoniczna (*Liber canonicus*). Księga, która miała znaleźć się w kanonie i nosić nazwę *kanonicznej*, musiała być napisana pod natchnieniem Ducha św.; potem zaś potrzeba było, aby jej nadprzyrodzone i natchnieniowe właściwości zostały stwierdzone i uznane. A do tego nie wystarczało, że ten, czy ów człowiek uważał ją za natchnioną i wobec ludzi to głosił—ale do Kościoła należało nieomylnym swym sądem taką księgę za natchnioną uroczyście uznać i do zbioru Ksiąg św., czyli do kanonu włączyć, a tem samem przyjąć ją za prawidło swej nauki. Księga bowiem natchniona dotąd nie była dla wiernych zasadą ich wiary, dopóki jej natchnienia Kościół nie potwierdził i za modłę swego nauczania jej nie ogłosił. Stąd wypłynęło to głośne zdanie św. Augustyna: *Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiae catholicae commoveret auctoritas* [3]. „Ewangelii bym nie wierzył, gdyby mnie do tego nie skłaniała powaga Kościoła". A mówiąc niżej o Dziejach Apostolskich dodaje ten sam Ojciec Kościoła: „*Actuum Apostolorum libro—necesse est me credere, si credo Evangelio; quoniam utramque scripturam similiter mihi catholica commendat auctoritas*". „Księdze Dziejów Apostolskich wierzyć powinienem, jeżeli wierzę Ewangelii; ponieważ jedno i drugie Pismo jednakowo poleca mi katolicka powaga".

---

[1] S. Augustinus, *De Civ. Dei* XVIII. 38.
[2] Vigouroux, *Canon, Diction.* Bibl. II 134—184.
[3] Contra epist. fund. V.

Z tego jednak nie wypływa, aby Kościół mógł natchnioną uczynić tę księgę, której Duch św. nie natchnął, natomiast ma moc dać Księdze natchnionej świadectwo i uczynić ją kanoniczną. Kanoniczność nie jest natchnieniem, ale stwierdzeniem natchnienia. Natchnienie pochodzi bezpośrednio od Boga, kanoniczność pośrednio od Ducha św., bezpośrednio zaś od Kościoła, oświeconego przez Ducha św.

Stąd wypływa, że każda Księga kanoniczna jest natchniona, bo Kościół nie mógł się pomylić w wykazie Ksiąg natchnionych i księgi nienatchnionej nie mógł między niemi pomieścić. Ale nie każda Księga natchniona stała się kanoniczną, bo poza kanonem mogły się pozostać Księgi natchnione, których Duch św. nie chciał do kanonu włączyć i uczynić z nich prawidła Wiary dla wszystkich wiernych, bo być może, że takie Księgi nie miały wszechświatowego i wszechczasowego znaczenia, ale ograniczone i czasowe.

4-o. Księgi protokanoniczne i deuterokanoniczne *(Libri protocanonici et deuterocanonici).* Świadectwo o kanoniczności Ksiąg św. pochodziło od papieży i soborów powszechnych, jako od najwyższego i nieomylnego urzędu w Kościele. Jednakże stałe przekonanie wiernych, jednomyślność Ojców Kościoła, orzeczenia soborów cząstkowych, wystarczały zwykle do uznania tej, lub innej Księgi za natchnioną i kanoniczną. Wszelako orzeczenia uroczystsze i poważniejsze tak papieży, jak soborów powszechnych niejednokrotnie potrzebnemi się okazywały dla usunięcia wszelkich powątpiewań i zaprzeczeń. Albowiem pewne Księgi St. i N. Test. nie odrazu i nie powszechnie zostały w Kościele przyjęte. Były bowiem między Księgami kanonicznemi jedne, których powagę Bożą w Kościele zawsze i wszędzie uznawano; oraz drugie Księgi kanoniczne, cytowane również, jako Boże, lecz o ich Boskim początku kiedyś tu i owdzie powątpiewano. Pierwsze nazywają się *protokanonicznemi,* pierwszokanonicznemi, należącemi do pierwotnego, pierwiastkowego kanonu; — a drugie są: *deuterokanoniczne,* — wtórokanoniczne, należące do późniejszego kanonu.

Św. Augustyn streszcza całą o nich naukę w tych słowach: *„In canonicis autem scripturis Ecclesiarum catholicarum, quam plurimum auctoritatem sequatur (ille, qui investigat Scripturas), inter quas sane illae sint, quae apostolicas sedes habere et*

epistolas habere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum de scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur Ecclesiis praeponat eis, quas quaedam non accipiunt; in eis, quae vero non accipiuntur ab omnibus, praeponat eas quas plures gravioresque accipiunt" [1]. „W kanonicznych zaś Pismach Kościołów katolickich przedewszystkiem niech się kieruje ich powagą, (kto bada Pismo św.), wśród nich bowiem znajdują się takie, które mają za sobą stolice apostolskie, mają i listy. Niechżeż więc trzyma się tego porządku w ocenianiu Ksiąg kanonicznych, że uznane przez wszystkie kościoły przeniesie nad te, których pewne kościoły nie przyjmują; z pośród zaś Ksiąg, nieuznawanych przez pewne kościoły, niech uwzględnia Księgi, które za sobą mają zdanie kościołów liczniejszych i poważniejszych".

Protestanci Księgi deuterokanoniczne usunęli z kanonu i opatrzyli je nazwą *apokryfów*, t. j. ksiąg nienatchnionych. Kościół zaś katolicki na Soborze Trydenckim orzekł, że Księgi proto i deuterokanoniczne są sobie równe co do natchnienia i powagi. *Apokryfami* zaś Kościół nazywa księgi, wyrzucone z kanonu, gdzie je pomieścić usiłowali heretycy, lub ten, czy ów kościół poszczególny.

Wyrażenia: *protokanoniczna, deuterokanoniczna* nie są wcześniejsze, niż wiek XVI i przypuszczać należy, że je wprowadził Sykstus Sienneński (1520—1569) w dziele: „Bibliotheca Sacra" (1566). Nazwy są nowe, nie zaś rzecz sama, Euzebiusz bowiem [2]) odróżnia w podobny sposób w kanonie Nowego T. ὁμολογούμενα — księgi przyjęte przez wszystkich i ἀντιλεγόμενα, t. j. księgi, o których wątpiono, czy zostały napisane przez apostołów, lub też przez ich uczniów; oraz νόθα, t. j. księgi, których ani jedni, ani drudzy napewno nie pisali.

5-o. Księgi deuterokanoniczne. 1. Starego Testamentu: a) **Księgi całkowite:** 1) Tobiasza, 2) Judyty, 3) Mądrości, 4) Ekklezyastyka, 5) Barucha, 6) I księga Machabejska, 7) II księga Machabejska.

b) **Ustępy** deuterokanoniczne w książkach protokanonicznych: 1) w Księdze Estery końcowe siedem rozdziałów X,

---

[1]) *De doctr. christ* II, 8.
[2]) Hist. Ecc. III. 24.

4—XVI, 24; 2) w księdze Daniela: modlitwa Azaryasza i pieśń trzech młodzieńców w piecu ognistym rozd. III, 24—90, opowiadanie o Zuzannie r. XIII, opowiadanie o Belu i smoku r. XIV.

2. **W Nowym Testamencie:** a) **Księgi całkowite:** 1) List do Żydów; 2) List św. Jakóba; 3) II-gi List św. Piotra; 4) II-gi List św. Jana; 5) III-ci List św. Jana; 6) List św. Judy; 7) Objawienie św. Jana.

b) **Ustępy:** 1) Pierwsze dwa rozdziały Ewangelii św. Mateusza; 2) W Ewangelii św. Marka zakończenie rozd. XVI, 9—20; 3) W Ewangelii św. Łukasza opis potu krwawego Chrystusa Pana w ogrodzie Oliwnym r. XXII, 43—44; 4) W Ewangelii św. Jana—opowiadanie o niewieście cudzołożnej r. VIII, 2—12—i dwa ostatnie rozdziały. Można dodać 5) z pierwszego Listu św. Jana *comma Joanneum* (V, 7) o trzech świadkach niebieskich.

Dział II.

Historya kanonu.

Dzieje kanonu St. Test. i Nowego są zupełnie odmienne, zatem należy mówić o każdym z nich oddzielnie.

Ponieważ nazwa kanonu jako Ksiąg św., stanowiących modłę Wiary, czy według tej modły napisanych, ustaliła się dopiero w w. IV ery naszej, — nie można więc przed tym czasem brać tej nazwy w ścisłem jej znaczeniu, lecz należy ją uważać za zbiór, czy spis dziel natchnionych.

Poddział I.

Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu.

Kanon Ksiąg św. w porządku historycznym rozpada się na 3 okresy: 1) u Żydów palestyńskich; 2) aleksandryjskich; 3) w Kościele Chrześcijańskim.

ROZDZIAŁ I.

Kanon u Żydów.

1. Kanon u Żydów palestyńskich. (Księgi protokanoniczne). Kanon ten zawierał Księgi św. pisane po hebrajsku z kilkoma ustępami chaldejskimi, czy aramejskimi (Dan. IV, 4 — VII, 28;

I Esdr. IV, 8; VI, 18—VII, 12—26; Jerem. X, 11). Było tych pism 36, przez połączenie zaś niektórych w jedno dzieło, utworzono z nich 22, odpowiednio do liczby liter hebrajskich. Dzieliły się one na 3 części: 1-o Prawo—Torah—*Lex*, 2-o Prorocy—Nebi'im—Prophetae, 3-o Pisma święte—Ketubim—Hagiographa. I: 1) Rodzaju, 2) Wyjścia, 3) Kapłańska, 4) Liczb, 5) Powtórzonego Prawa; — II: 6) Jozue, 7) Sędziów (oraz Ruty), 8) II Księgi Samuela (I i II Ks. Królew. według Wulgaty), 9) II Księgi Królewskie (III i IV według Wulgaty). Te Księgi historyczne noszą nazwę: *nebi'im r'isonim*, t. j. „proroków pierwszych", aby odróżnić je od pism proroków, których i my nazywamy prorokami, a których oni mienią *nebi'im aharonim*, t. j. prorocy późniejsi. Ci są: 10) Izajasz, 11) Jeremiasz (wraz z Lamentacyami), 12) Ezechiel, 13) Dwunastu proroków mniejszych, których proroctwa uważano za jedną księgę;—III: 14) Psalmy, 15) Przypowieści, 16) Hiob, 17) Pieśni nad Pieśniami, 18) Eklezyastes, 19) Ester, 20) Daniel, 21) Ezdrasz i Nehemiasz, 22) Kronik.—Szkoła Babilońska liczyła Ksiąg 24; oddzielając: 23) Ruty i 24) Lamentacye (Por. Podział. Ksiąg św.).

Zachodzi pytanie, kiedy utworzono kanon i kto był jego twórcą? 1) O powstaniu kanonu hebrajskiego pisze O. Cornely [1]): „Doszło do nas bardzo niewiele, a to, co się przechowało nie jest pewne". Pewne są wskazówki, których nam dostarcza Pismo św., natomiast są one bardzo szczupłe. Oto, czego ono nas uczy o pierwszym zawiązku Ksiąg kanonicznych: „Napisał tedy Mojżesz ten zakon" czytamy w Ks. Powt. Prawa (31,9), „i dał go kapłanom, synom Lewi, którzy nosili skrzynię Przymierza Pańskiego, i wszystkim starszym Izraelskim". Rozkazał im nadto, aby odczytywali publicznie co lat siedem w święto Kuczek (Ib. 31, 10—13). Wreszcie polecił lewitom, aby umieścili te Księgi przy skrzyni Przymierza Pańskiego.

Nie wiemy napewno, czy następne Księgi w miarę, jak przybywały, dołączano do pierwotnego zbioru, lecz jest to prawdopodobne. Autorowie bowiem Ksiąg, należących do następnego po Torze (Prawie) działu — t. j. *Nebi'im r'isonim* proro-

---

1) *Introd. in libros S. S.* I pag. 37, 1885. Vigouroux, *Canon, Diction d. l. Bibl.* 137—141.

ków pierwszych, a według naszego podziału historycznych,— rozpoczynali swe Księgi od łącznika *waw* „i", co naprowadza na myśl, że chcieli oni w swych Pismach prowadzić ciąg dalszy poprzednich. Tak ma Księga Jozuego (I, 1), Sędziów, Ruty, Księgi Samuela, Królewskie. Gdy więc tak organicznie łączyły się w jedną jakoby całość, możemy stąd wnioskować, że i one obok Arki Przymierza składane bywały (Por. Jos. 24, 25—26; I Reg. 10, 25; Is. 34, 16). Do tego mniemania skłaniają nas przykłady, spotykane u starożytnych ludów, które księgi swe święte zebrane razem przechowywały po świątyniach. Tak czynili Egipcyanie, po których pozostałe księgi odnajdywano w grobowcach i świątyniach. O Ateńczykach i Spartanach świadczy Herodot (V, 90; VI, 57). Jak zaś Rzymianie czcili swe księgi sybilińskie, o tem wszyscy wiedzą.

Spotykamy też napomknienia w Piśmie św. o zbiorach Ksiąg św. jeszcze przed niewolą babilońską. Tak za Ezechiasza, króla Judzkiego, połączono razem Psalmy Dawidowe z Azafowymi (II Paral. 29, 30). Nadto król ten nakazał zebrać rozproszone przypowieści Salomona i dołączył do tych, które stanowiły całość (Prov. 25, 1). Daniel na wygnaniu posługiwał się zbiorem „Ksiąg", między któremi były proroctwa Jeremiasza (Dan. 9, 2; por. Zach. 7, 12). Prorocy późniejsi zapożyczali często słów od proroków poprzednich, a Jeremiasz czynił to tak często, iż należy przypuścić, że posługiwał się jakimś wtedy już istniejącym zbiorem.

2. Do w. XIX tak katoliccy pisarze, jak protestanccy godzili się na to, że kanon Żydów palestyńskich, zawierający Księgi protokanoniczne, został ustalony i ukończony ostatecznie za czasów Ezdrasza i za jego staraniem, że Ezdrasza należy uważać za twórcę tego kanonu, oraz, że kanonowi temu przysługuje nazwa kanonu Ezdraszowego.

Obecnie większa część protestantów i pewne grono katolickich pisarzy utrzymuje, że kanon Żydów palestyńskich został ukończony o wiele później [1]), lecz bliższych szczegółów podać nie umieją. Jedni więc, jak Danko [2]), sądzą, że za

---

[1]) Malou, *La lect. de l. S. B.* II, p. 30.

[2]) *De Script. Comm.* p. 11.

czasów Machabejskich go ukończono; drudzy zaś, jak Movers [1], Nickes, benedyktyn [2]), opierając się na podaniu rabinów, wprawdzie ułamkowem, przypuszczają, iż uczeni żydowscy ostatecznie zamknęli kanon Ksiąg św. palestyńskich już po Chrystusie.

Dla wyjaśnienia i rozstrzygnięcia sprawy należy odróżnić utworzenie kanonu, od jego zamknięcia. Zatem ze świadectw w Piśmie św. znajdujących się wypada, że na wiele wieków przed niewolą babilońską istniał już zbiór Ksiąg św. i wzrastał stopniowo powiększany przybywającemi wciąż nowemi Księgami św. Po niewoli zaś babilońskiej Ezdrasz, „pisarz prędki w zakonie Mojżeszowym” (I Esdr. 7,6.), utworzył według podania pierwszy zbiór Ksiąg św. Gdy zaś zbiór taki istniał już oddawna, zatem zbiór Ezdraszowy oznacza kanon całkowity, zupełny. Ezdrasz rozproszone dawne Księgi św. zebrał razem, dołączył do nich te, które przybyły w ciągu niewoli babilońskiej, oraz te, które po skończonej niewoli zostały napisane, i zamknął ostatecznie kanon Ksiąg św. palestyńskich. Tak mówi podanie, ale na to w Piśmie św. wyraźnych dowodów nie znajdujemy. Są tylko wzmianki, które pozwalają mniemać, iż wkrótce po niewoli kanon ustalił się i skrystalizował w tej postaci, w jakiej dotąd u Żydów pozostaje. Poucza o tem:

a) **Pismo św.** W liście Żydów palestyńskich do aleksandryjskich, donoszącym o tem, że Judas Machabejczyk, oczyściwszy świątynię, splugawioną podczas prześladowania, spowodowanego przez Antyocha Epifanesa, postarał się o zebranie rozproszonych i zniszczonych Ksiąg św.; podobnie, jak to był uczynił Nehemiasz, który, „sprawiwszy Bibliotekę, zniósł do niej z krain Księgi, i proroków, i Dawida, i listy królewskie i o podarkach” (II Mach. 2, 13). Dzieła więc, zebrane przez Nehemiasza, tak opisują Żydzi, że z tego okazuje się całkowity kanon żydowski ze swemi trzema działami, *Księgi* bowiem odnoszą się do Pięcioksięgu Mojżesza, *prorocy* do działu drugiego, który w oryginale greckim ma dwa poddziały: proroków pierwszych, określonych: τὰ περὶ τῶν βασιλέων, t. j. „królów”, czyli

[1]) *Loci quid. hist.* Canonis V. T. 1842.
[2]) *De libro Judit.*, Bresl. 1854.

Królewskie Księgi, jako część najznaczniejszą, oraz—proroków, poddział drugi, obejmujący Księgi prorockie w ścisłem tego słowa znaczeniu;—*Dawida*, t. j. Psalmy w dziale trzecim;—*listy królewskie* (królów perskich) i *podarki* znajdują się w Księgach Ezdraszowych. Nehemiasz więc w swej bibliotece pomieścił Księgi św., zebrane i ułożone według całkowitego i wykończonego kanonu żydowskiego; nie uchodzi zaś za jego twórcę,—musiał nim być jednak mu współczesny, bo w kanonie tym znajdowała się już i jego Księga i Ezdraszowa. Zatem mógł być nim tylko Ezdrasz. Potwierdza to IV księga Ezdraszowa, wprawdzie apokryficzna, niepozbawiona jednak powagi czysto ludzkiej—gdyż świadczy o przekonaniu Żydów w wieku I-m przed Chrystusem (według innych w I-m po Chrystusie), że Ezdrasz miał z natchnienia Bożego odtworzyć Księgi św., zaginione podczas niewoli, a było tych Ksiąg 24 [1]).

Kanon Ksiąg św. według 3-ch tych podziałów istniał za czasów, gdy powstała przedmowa do księgi Eklezyastyka, na 130 więc lat przed erą naszą, a podział kanonu tak był powszechnie znany, że Sirach w swej przedmowie trzy razy o nim wspomniawszy, uważa, że dostatecznie sam kanon określił, a wyliczać poszczególne Księgi św. uważa za zbyteczne.

b) **Świadectwa Żydów.** Podanie żydowskie wyraźniejsze posiada dowody, że Ezdrasz zamknął ostatecznie kanon Ksiąg św. Oprócz wyżej wspomnianej IV-ej księgi Ezdraszowej, pisał o tem Józef Flawiusz [2]). Ten autor żydowski z I wieku po Chrystusie, tak mówi: „Nie posiadamy Ksiąg bez liczby, lecz tylko 22-e, zawierające całkowite dzieje przeszłych czasów i uważane słusznie przez nas za Boże. Z nich zaś pięć są Mojżeszowe, które opisują i prawa i ciąg wypadków od stworzenia rodzaju ludzkiego, aż do śmierci Mojżesza, ten zaś okres czasu 3,000 lat obejmuje. Od śmierci Mojżesza do panowania Artakserksesa, co po Kserksesie panował u Persów, prorocy, którzy nastąpili po Mojżeszu, opisali w 13-u Księgach zdarzenia swego czasu. Cztery wreszcie pozostałe zawierają hymny na chwałę Bożą i przepisy żywota. Wreszcie od Artakserksesa aż do naszej pamięci są wprawdzie poszczególne dzieje

---

1) *IV Ezdr.* 14, 18—47.

2) *Contra Apion.* 1, 8.

opisane, ale nie posiadają już tej powagi, co poprzednie, bo nie istniało już niezaprzeczone następstwo proroków. Jaką zaś czcią otaczamy Księgi św., okazuje się to z rzeczy samej. Bo pomimo tak znacznego przeciągu czasu nikt nie śmiał do nich nic dodać, ani cośkolwiek od nich odjąć, ani coś w nich odmienić; lecz wszystkim Żydom od urodzenia bywa to wpajane, aby wierzyli, że są to Boże przykazania, aby w nich nieustannie trwali i gdyby zaszła tego potrzeba, za nie chętnie śmierć ponieśli". Nadmienić należy, że Józef Flawiusz wywodził się z rodu kapłańskiego, co jeszcze więcej nadaje wagi jego świadectwu, jako pochodzącemu od człowieka, który z rodu swego i godności znać mógł i był powinien przekonania swoich ziomków, tyczące się Ksiąg św., t. j. ich zbioru, oraz ich powagi.

Zbiór zaś Ksiąg św., za Boskie uważanych, pochodził z czasów Artakserksesa Longimana, od którego Ezdrasz i Nehemiasz otrzymali edykt na przywrócenie obrządku Mojżeszowego.

Liczba Ksiąg do tego zbioru należących jest ta sama, którą Ojcowie Kościoła przypisują kanonowi żydowskiemu; znajdują się i te same trzy podziały. Wprawdzie Ksiąg drugiego i trzeciego działu szczegółowo nie wylicza, wszelako, gdy o trzecim, t. j. ostatnim mówi, wyraźnie wspomina, że Ksiąg było 4: hymny i przepisy postępowania — są to więc: Psalmy, Pieśni, Przypowieści, Eklezyastyk. Zatem w dziale drugim pomieścił resztę Ksiąg św., historyczne i ściśle prorockie, które, jak wspomniałem, u Żydów nosiły jedną nazwę prorockich.

Józef F. świadczy, że Księgom tym powszechną dawano wiarę i w szczególniejszej miano czci dla właściwości ich nadnaturalnych, które wszyscy uznawali. Księgom zaś późniejszym, już po Artakserksesie znalezionym, czy pisanym, t. j. po Ezdraszu, takiej powagi nie przyznawano, a to z braku pewności co do nieprzerwanej ciągłości daru prorockiego. To zaś wszystko ma dowodzić, że Żydzi współcześni Józefowi Flawiuszowi, Żydzi palestyńscy w czasie bezpośrednio po śmierci Chrystusa byli przekonani, że zbiór Ksiąg św. w jedną całość, w jeden kanon zebranych, zawdzięczali Ezdraszowi, choć go po imieniu Józef nie nazwał.

Wiek później około roku 200-go autor traktatu: *Pirke aboth* pisał: „Mojżesz otrzymał prawo na górze Synai i przekazał go Jozuemu, Jozue starszym, starsi prorokom, prorocy członkom Wielkiej Synagogi". Według zaś świadectw żydowskich była to rada, złożona z 120-u członków, między którymi zasiadali prorocy: Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz; Ezdrasz zaś był jej założycielem i pierwszym przewodniczącym; stało się to około r. 444 przed Chrystusem. Jeszcze szczegółowiej o udziale Ezdrasza w ułożeniu kanonu głosi ustęp z Talmudu, Baba Bathra (14 b—15 a), ale bajki tu wplątane odejmują wiele wartości całemu opowiadaniu.

Zatem to pewna i dowiedziona, że przy końcu I-go wieku ery naszej wszystkie Księgi św. St. T. protokanoniczne były uznane, jako Boże, przez Żydów palestyńskich. Ezdrasz zaś zebrał te wszystkie, które były za jego czasów;—wszelako nie zamknął kanonu Ksiąg św. w tem znaczeniu, że nie można było już na przyszłość włączać nowych Ksiąg, gdy je Bóg natchnął [1].

2. Kanon u Żydów aleksandryjskich. (Księgi Protokanoniczne i Deuterokanoniczne). Żydzi palestyńscy, jeżeli nie wszystkie Księgi deuterokanoniczne, to przynajmniej niektóre i to w początkach po ich napisaniu włączali do swego zbioru Ksiąg św. Lecz później usunęli ze swego kanonu te Księgi św., które według ich mniemania, nie były pisane w duchu prawa Mojżeszowego i które nie miały wymaganych warunków miejsca, czasu i języka. Odrzucili więc Księgi: 1) pisane w krajach bałwochwalstwem splugawionych,—nie zaś w Palestynie, gdzie była cześć prawdziwego Boga i Jego świątynia, 2) ułożone w mowie innej, niż hebrajska, uświęcona przez Boga i utrwalona w Pięcioksięgu Mojżeszowym, 3) po czasach Ezdrasza i Nehemiasza, gdy według Józefa Flawiusza, znikła pewność i ciągłość daru prorockiego w Izraelu. Zatem Żydzi palestyńscy pozostali przy Księgach tylko protokanonicznych. Kanon natomiast Żydów aleksandryjskich był obszerniejszy, oprócz bowiem Ksiąg protokanonicznych zawierał i deuterokanoniczne, wyżej wymienione; tak całkowite Księgi, jak też dopełniające części deuterokanoniczne Ksiąg protokanonicznych.

---

[1] Vigouroux, *loc. cit.* 140.

Nie przechowały się do naszych czasów świadectwa bezpośrednie, stwierdzające rozmiar kanonu Ksiąg św. u Żydów aleksandryjskich, lecz wypływają one, jako wnioski, z dowodów, których mocy odeprzeć nie można:

1) Kościół Chrystusowy przyjął za święty i Boży zbiór Ksiąg św. St. T. obszerniejszy niż ten, co był u Żydów palestyńskich, gdyż obejmował zarówno protokanoniczne, jak i deuterokanoniczne Księgi. Bezwątpienia całkowity ten zbiór Kościół przyjął od Żydów. Ponieważ zaś, jak wiemy napewno, Ksiąg deuterokanonicznych Żydzi palestyńscy nie uznawali już w tym czasie, Kościół więc mógł je wziąć tylko od Żydów-hellenistów.

2) Tak protestanci, jak racyonaliści, choć nie chcą się zgodzić na to, że Kościół deuterokanoniczne Księgi St. T. otrzymał od Żydów, zmuszeni są jednak uznać, jako fakt, nieulegający zaprzeczeniu, iż Żydzi aleksandryjscy posiadali w swych odpisach greckich Księgi i ustępy deuterokanoniczne obok protokanonicznych, nie czyniąc między niemi żadnej różnicy i nie umieszczając deuterokanonicznych części przy końcu zbioru całego, jako dodatek *(appendix)*; jak się to dzieje w wydaniach Wulgaty z księgą III-ą i IV-ą Ezdraszową apokryficzną. To wykazuje, że Żydzi aleksandryjscy narówni czcili i uznawali, oraz jednakową nadawali powagę tak Księgom protokanonicznym, przyjętym przez Żydów palestyńskich, jak i częściom deuterokanonicznym, odrzucanym przez Synagogę [1]).

3) Oprócz Septuaginty o przekonaniu i postępowaniu Aleksandryjczyków świadczą urywki greckiego tłumaczenia Teodocyona, Akwili, Symmacha. Teodocyon przełożył Księgę Daniela wraz z jej ustępami deuterokanonicznymi, które zawierały, co najmniej, opowiadanie o Zuzannie.

Istniała więc wielka różnica między Żydami palestyńskimi i aleksandryjskimi w przedmiocie tak ważnym, jakim była ilość i zakres Ksiąg, uważanych za Boże. Dwa są wyjaśnienia tej różnicy i to odrębne:

1) Jedni dowodzą, że Księgi, nazwane potem deuterokanonicznemi w Palestynie, nigdy nie były uważane narówni z protokanonicznemi. Mogły mieć one powagę większą, niż dzieła zwykłe, czysto ludzkie, ale też ich powaga była bez

---

[1]) Por. *Davidson, The Canon,* Cornely, Intr. I, § 24, 6.

porównania mniejsza, niż Ksiąg protokanonicznych. Posługiwano się niemi, co najwyżej, w czytaniu prywatnem, nigdy publicznem. Że zaś Aleksandryjczycy stawiali je narówni z protokanonicznemi i rozszerzali zakres kanonu Ksiąg św., niema to nas zbytnio dziwić, gdyż z wiekami wytwarzały się coraz większe różnice i coraz większy rozdział między Żydami egipskimi, a palestyńskimi, ze względu na odległość, odmienny język w domu i synagodze, inne usposobienie i politykę. Doszło do tego, że helleniści zbudowali sobie w Leontopolis za Ptolomeusza VII. Filometora osobną świątynię i utworzyli osobnych kapłanów, z osobnym arcykapłanem, Oniaszem na czele, a to wbrew wyraźnemu zakazowi prawa.

2) Drudzy przypuszczają, że jeżeli Aleksandryjczycy włączali do zbioru swoich Ksiąg św. także i Księgi, nazwane potem deuterokanonicznemi, to tylko dlatego, że one z początku były i w Palestynie uważane za Boże, że z Palestyny dostały się do Egiptu, ale potem tam je odrzucono, a tu zachowano, i stąd powstała różnica. Żydzi palestyńscy mieli je za święte; dowodzi tego ich poważanie dla Septuaginty, zawierającej tak jedne, jak i drugie Księgi, pomieszane z sobą i tworzące jedną całość. Józef Flawiusz, kapłan jerozolimski, faryzeusz w pierwszym wieku naszej ery zdobywa się na jej pochwałę [1]). Talmud Jerozolimski znajduje w niej tylko 13 błędów do zarzucenia [2]). Gdy zaś chrześcijanie, szerząc Ewangelię, proroctwa mesyaniczne przywodzili według Septuaginty, Żydzi-helleniści zapałali nienawiścią ku temu przekładowi, postarali się o inne tłumaczenie, a Septugintę zwalczali.

Odrzuciwszy zaś Septuagintę, odrzucili też wtedy i części deuterokanoniczne. Niemasz bowiem wątpliwości, że poprzednio posługiwali się Żydzi palestyńscy częściami deuterokanonicznemi: a) Księgi Tobiasza i Judyty cytowane są przez żydowskie *Midraszim* [3]). Nie przyjmują ich Żydzi dla tej zasady, że Ksiąg tych autorem nie jest Duch św., ale „Córa głosu" *(Filia vocis)*, b) O Księdze Eklezyastyka świadczy

---

1) *Antiq. iud.* XII, II, 13.

2) *Megill.* p. 9.

3) Neubaur, *The book of Tob.;* Cornely, *loc. cit.* § 26, 4; Vigouroux, *Diction. d. l. Bibl.* Canon, col. 142.

rabin Zunz [1]), że starożytni Palestyńczycy cytowali ją zwykłą formułą dla oznaczenia Księgi Bożej. Księgi: Eklezyastyka i Mądrości za czasów Epifaniusza [2]) Żydzi zaliczali do Ksiąg wątpliwych, ale od apokryfów różnych. c) Księgę Barucha łączyli Żydzi palestyńscy z Księgą Jeremiasza, świadczy o tem Orygenes (In Ps. I). A Konstytucye apostolskie (v. 20) stwierdzają, że w IV w. czytano ją po synagogach. d) *Księgi Machabejskie*, ostatnie z Ksiąg St. Test. w wielkiem były poważaniu u Żydów. Józef Flawiusz pierwszą z nich bardzo często przywodzi [3]). Obiedwie Księgi cytuje Gorionides, pisarz żydowski z VIII w. [4]). Męczeństwo siedmiu braci Machabejskich z II-ej Księgi (Mach. VI—VII) wychwalają Księgi żydowskie „hagadik". e) Deuterokanoniczne ustępy Księgi Estery przywodzi prawie co do słowa Józef Flawiusz [5]); cytuje też je wielu z rabinów [6]).

Gdy zaś według zdania krytyków Księgi i części deuterokanoniczne pisane były po hebrajsku, lub aramejsku, z wyjątkiem Księgi Mądrości i II-ej Machabejskiej, napisanych po grecku, to z wszelkiem prawdopodobieństwem przyznać możemy, że Aleksandryjczycy dzieła te deuterokanoniczne, pisane w języku semickim, otrzymali z Palestyny, jak wogóle stamtąd brali oni cały kierunek religijny. (Por. w Księdze Estery uwagę dodaną przez 70-u, a przetłumaczoną w Wulgacie) [7]). Tak więc podanie chrześcijańskie jest tu jedyną (jedynie pewną) drogą, która nas doprowadzić może do poznania kanonu żydowskiego; — łączy bowiem kanon Kościoła pierwotnego ze zbiorem Ksiąg św. Synagogi i wykazuje istotne, prastare wierzenia Żydów, powtórzone i poparte w wierzeniach apostołów i pierwszych Chrześcijan [8]).

---

1) Die gottesdienstl. Vorträge der Jud., Francf. s. l. Main 1892.
2) *Adv. haer.* 8, 6.
3) Antiq. Jud XII, V.
4) Hist. Jud. III.
5) Antiq. Jud. XI, 6, 6.
6) De Rossi, Specimen, Rom. 1782.
7) Ester, 2, 1; II Mach. 2, 15; Josephus Fl., Contr. Apion. 1, 7.
8) Malou, *La lecture de la Bible* II p. 31, 32.

ROZDZIAŁ II.

Kanon Ksiąg św. Starego Testamentu u Chrześcijan.

Apostołowie, pouczeni przez Chrystusa Pana, przyjęli i w Kościele pierwotnym pozostawili Księgi kanonu aleksandryjskiego, w którym były zarówno proto-, jak i deuterokanoniczne Księgi St. Test. Kanonu tego w przeciągu 3 ch wieków pilnie strzeżono i trzymano się. W w. IV. i V. podanie o liczbie Ksiąg św. zaciemniło się w pewnych kościołach wschodnich, pozostawało zaś w dawnej swej sile i zakresie na Zachodzie. Od wieku zaś V. Wschód powrócił całkowicie do pierwotnej nauki apostolskiej, na Zachodzie natomiast powstały w teoryi pewne wątpliwości wśród teologów z powodu niedostatecznego zrozumienia i zgłębienia pewnych zdań św. Hieronima. Ale inni teologowie trudności usunęli. Kościół zaś w swem publicznem nauczaniu niezmiennie się trzymał podania pierwotnego. I na soborach (Florenckim), orzekając naukę swą o kanonie Ksiąg św., deuterokanoniczne wraz z protokanonicznemi wyliczył. Gdy zaś protestanci Księgi deuterokanoniczne wyrzucili z kanonu, Kościół na soborze Trydenckim publicznie i uroczyście ogłosił, jako dogmat Wiary, że między protokanonicznemi i deuterokanonicznemi Księgami niemasz żadnej różnicy, że są zarówno Boże i Swięte, gdyż ich Twórcą jest Bóg.

1. Kanon Ksiąg St. T., potwierdzony przez Księgi Nowego Zakonu.

Niemasz urzędowego spisu Ksiąg, ogłoszonych przez Apostołów, lecz możemy o nim pewne powziąć przekonanie z Pism N. T. a) Chrystus Pan odwołuje się do Pisma św., aby dowieść swego posłannictwa (por. Joan. 5,39); tłumaczy uczniom, idącym do Emaus wszystko, co było o nim mówione w Piśmie (Luc. 24,27). Wspomina o trojakim podziale Pisma św. przyjętym powszechnie u Żydów (Ib. 24,44). b) Apostołowie, idąc śladem swego Mistrza, przywodzą nieustannie Księgi św. Jestto szczególniej właściwością św. Mateusza, który wykazał, iż Chrystus jest Mesyaszem, bo w Nim spełniło się wszystko, co przepowiedzieli prorocy. Inni Ewangeliści także cytują Księgi St. T., szczególniej Jan św. w opi-

sie Męki Pańskiej. Toż samo powiedzieć należy o św. Pawle. Nie ulega wątpliwości, że apostołowie posiadali zbiór Ksiąg St. T. i z niego czerpali cytaty do swego nauczania ustnego, jako też i w układaniu Pism swoich natchnionych. Napewno zbiór ten był *aleksandryjskim*, nie palestyńskim; był pełniejszy i zawierał Księgi proto- i deuterokanoniczne.

O tem świadczy: 1-o zestawienie ustępów St. T., cytowanych przez autorów N. T. Okazuje się bowiem, że ustępy te przywodzono w znacznej części nie z tekstu hebrajskiego, lecz z greckiej Septuaginty. Jeżeli były dawniej jakie wątpliwości, to wobec sumiennego badania ustąpić musiały. Przekonano się bowiem, że na 350 miejsc ze St. T., cytowanych w Nowym, z górą 300 jest wziętych z Septuaginty. I tak: św. Piotr, Jakób, Marek, Łukasz cytują *zawsze* według Septuaginty, św. Paweł *prawie zawsze;* Jan i Mateusz po *większej części.*

2-o. Neofici, nieznający języka hebrajskiego, posługiwać się mogli tylko tekstem Septuaginty. Np. ustęp z Izajasza proroka dworzanin Kandaki, królowej etyopskiej, cytuje według tekstu greckiego [1]). Jeżeliby więc apostołowie Ksiąg deuterokanonicznych St. T. nie uznawali, to dając nawróconym tekst Septuaginty, powinni byli je z jej zbioru usunąć, wiernych pouczyć i ostrzec, aby ich z powrotem do kanonu nie wkładali, bo nie są natchnione. Niemasz zaś żadnych śladów takiego ostrzeżenia.

3-o. Autorowie św. Nowego Testam. cytowali ustępy, brane tak z protokanonicznych, jak i z deuterokanonicznych Ksiąg St. T. Nie mieli jednak sposobności cytowania wszystkich Ksiąg. Z protokanonicznych niemasz przywodzeń z Ksiąg: Estery, obydwóch Ezdraszowych, Eklezyastesa, Pieśni, Abdyasza, Nahuma. Nie z wszystkich Ksiąg deuterokanonicznych znajdują się cytaty. Zupełnie pewne cytaty są następujące: a) z Ks. *Judyty:* 8, 14=I Cor. 2,10; b) z Ks. *Mądrości* 2,17—18=Mat. 27, 39—42; 3, 5—7 = I Petr 1, 6, 7; 5, 18—20=Eph. 6, 13—17; 7, 26 = Hebr. 1, 3; 13—15 = Rom. 1, 20—32; 15, 7 =Rom. 9, 21; c) z Ks. *Eklezyastyka:* 5, 13 = Jac. 1, 19; 28, 2 = Mat. 6, 14; d) z Ksiąg *Machabejskich:* II, 6, 18—7, 42=Hebr. 11, 34—35. Na szczególniejszą uwagę zasługują cytaty z Księgi Mądrości

[1]) Act. 8,27, porównaj Act. 17,11; 18,24.

i Machabejskiej, gdyż są to jedyne dwa dzieła St. T., pisane pierwotnie po grecku, przyjęte do Septuaginty, jako natchnione.

Aby uchylić siłę dowodową tego faktu, przeciwnicy utrzymują, że autorowie św. czynili tylko napomknienia na te Księgi, ale ich nie cytowali narówni z Księgami protokanonicznemi. Jeżeli zaś przywodzili je, to ich nie uważali za Boże i natchnione, cytowali bowiem i apokryfy. Na 1-e odpowiadamy, że nie można znaleźć żadnej różnicy w sposobie cytowania Ksiąg proto i deuterokanonicznych. Św. Paweł np. w Liście do Żydów (11) wiarę Machabeuszów chwali w ten sam sposób, co i wiarę Gedeona, Dawida, Samuela. Na 2-e: Napróżno szukano i upatrywano cytat ksiąg apokryficznych w Księgach św. N. T., bo wszystkie przytaczane przykłady (4, czy 5) okazały się nieprawdziwe. Tylko co do św. Judy (9 i 14), który cytuje szczegóły, opisane w apokryficznej księdze Henocha, mógłby mieć zarzut pewne prawdopodobieństwo, na co odpowiadamy, że św. Juda nie przywodzi samego apokryfu, o św. zaś Michale Archaniele i Henochu mógł wiedzieć skądinąd.

Stawiamy więc, jako pewnik, że apostołowie w opowiadaniu Ewangelii używali Ksiąg św. St. T., znajdujących się w Septuagincie. I cały ten zbiór zupełniejszy, niż był u Żydów palestyńskich, przekazali uczniom swoim, jako nieskażone Słowo Boże.

2. Kanon Starego Test. u Ojców apostolskich.

Żaden z Ojców apostolskich nie pozostawił szczegółowego spisu Ksiąg św., nie wielka zaś liczba i szczupły zakres ich dzieł nie podają wielu cytat Pisma św. Wszelako stwierdzić można, że poważano Księgi deuterokanoniczne jako Boże:

a) Tak św. *Klemens* Rzymski, który wielki wpływ wywierał w pierwotnym Kościele, używał w liście swym, „do Koryntyan", Księgi Eklezyastyka, Mądrości, rozbiera Księgę Judyty i część Ks. Estery, w greckim się znajdującą. b) Autor starożytnej homilii, noszącej miano: II-go listu św. Klemensa, posługuje się Księgą Tobiasza, c) list, przypisywany św. Barnabie, posiada cytatę z Eklezyastyka, d) Hermas brał z tej samej Księgi, jak również II Machabejskiej, e) wreszcie św. Polikarp czerpie z Tobiasza. Z tego wy-

nika, że następcy bezpośredni Apostołów używali Biblii greckiej, wraz z deuterokanonicznemi jej częściami. Wprawdzie nie znajdujemy w nich cytat z wszystkich tych Ksiąg, jednakże z tego, co jest, widać, że apostołowie nie wyłączyli ich z Kanonu Ksiąg św., lecz że, przeciwnie, przekazali je Kościołowi, jako natchnione, narówni z Księgami protokanonicznemi [1]).

3. Kanon w wieku drugim i trzecim.

1). **Ojcowie pochodzenia palestyńskiego:** Św. *Justyn*, męczennik, żyjący w połowie II w., w dziełach swych posługuje się Kanonem aleksandryjskim. Tłumaczenie zaś Septuaginty ceni do tego stopnia, że pierwszy z chrześcijan przypisuje mu natchnienie, czego autentyczność, co prawda, nie została napewno stwierdzona [2]). Jest on najstarszym z pisarzy, którzy wykazali różnicę między kanonem palestyńskim i aleksandryjskim, uczynił zaś to w celu, aby się samemu oświadczyć za tym ostatnim. W pierwszej swej Apologii wspomina o trzech młodzieńcach w piecu ognistym (Dan. 3). Współczesny zaś mu *Hegezypus*, urodzony, jak i on w Palestynie, nadto Żyd z pochodzenia, napisał między 150 a 180 r. „Historyę Kościoła", której tylko szczątki doszły; mówi w niej o Księdze Eklezyastyka według świadectwa Euzebiusza [3]) i Nicefora [4]).

2). **Kościół grecki-aleksandryjski.** Gdy św. *Justyn* podawał swą pierwszą apologię cesarzowi Antoninowi (rok 138, lub 139), kościół aleksandryjski rozpoczynał rozbrzmiewać nauką i mądrością swych nauczycieli. Zostało po nich wiele dzieł znakomitych, a w nich dowody, świadczące, że Kanonu używali oni aleksandryjskiego i że między Księgami protokanonicznemi i deuterokanonicznemi nie robili żadnej różnicy. *Klemens Aleksandryjski* († ok. 217) cytuje 3 razy księgę Tobiasza, 2 razy Judyty, ustępy deuterokanoniczne Estery, więcej niż 20 razy Księgę Mądrości, więcej niż 50 Eklezyastyka, 24 razy Barucha w jednem tylko swem dziele: „*Paedagogus*" [5]), gdzie w je-

---

[1]) Vigouroux, *l. c.* p 168.
[2]) *Cohor. ad graec*, 13
[3]) Hist. Eccl. IV 22.
[4]) Hist. Eccl. IV. 7.
[5]) Por. Vincenzi, *Sessio IV Concil. Trid. Vindicata*, I p. 85—98.

dnem miejscu, przywodząc słowa tego proroka, pisze: „Divina scriptura dicit." „Boskie Pismo mówi." (*Paed.* 1, 8 = Bar. 3, 16—19). Opowiada historyę o Zuzannie i wspomina o I-j Księdze Machabejskiej, a cytuje drugą. W innem dziele „Stromata" [1]) wspomina o wszystkich Księgach St. T. z wyjątkiem Judyty, którą cytuje gdzieindziej. Uczeń Klemensa, *Orygenes* (183 — 254), chwała kościoła aleksandryjskiego, znany z nauki i ducha krytycznego, wie o napaści Żydów na Księgi deuterokanoniczne St. T., jednakże je chwali i przywodzi, jako Słowo Boże. Cytuje więcej niż 10 razy Tobiasza, 3 razy Judyty, około 20 razy Mądrości, więcej niż 70 razy Eklezyastyka, 2 razy I-ą Księgę Machabejską, 15 razy II-gą Księgę. Broni przeciw Juliuszowi Afrykańskiemu deuterokanonicznych części Daniela, jak również Tobiasza i Judyty. W wielu miejscach Księgi te nazywa „Pismem Świętem". Wywalcza dla Kościoła prawo określenia, które księgi są natchnione i kanoniczne.

Dyonizy Aleksandryjski († 264) w urywkach dzieł swoich (*opera S. Dion.*), dotąd przechowanych, podtrzymuje podanie swego kościoła, co do Ksiąg deuterokanonicznych i cytuje Księgi: Tobiasza, Mądrości, Eklezyastyka, Barucha uświęconą formułą: „jako jest napisane, jak mówi Pismo".

3). **Kościoły greckie w Azyi i w Europie** nie inaczej mówią, niż aleksandryjski. Św. *Ireneusz* († 202), uczeń św. Jana w Azyi Mn., a jako biskup Lyonu świadek Wiary Kościoła w Galii, cytuje Księgi: Mądrości, Barucha, historyę o Zuzannie, Belu i smoku. *Atenagoras*, ateńczyk († 177) cytuje Barucha, jako proroka [2]). *Teofil Antyocheński* (ok. r. 170) w dziele „Autolycus" przywodzi po wiele razy Księgi deuterokanoniczne. List synodalny *soboru antyocheńskiego* do papieża Dyonizego cytuje ustęp z Eklezyastyka: „jako jest napisane". Św. *Grzegorz* Cudotwórca, uczeń Orygenesa, biskup Neocezarejski, w połowie III-go wieku cytuje Barucha [3]). *Konstytucye apostolskie* w pierwszych 6-u księgach, które krytyka zalicza do połowy III-go wieku, zawierają słowa, brane ze wszystkich deuterokanonicznych, z wyjątkiem Machabejskich.

---

[1]) Stromata, I, 21, t. VIII, col. 833.
[2]) *Legat. pro Christ.* 9, t. VI, col. 908
[3]) *De fide*, cap. 12, t. X, col. 1133.

4). **Kościół łaciński w Afryce.** O Kanonie, jakiego używał ten Kościół w wieku III, świadczy dwóch wielkich pisarzy: *Tertulian* (160—240) i św. *Cypryan* († 258). Używali oni tłumaczenia łacińskiego, dokonanego nie z oryginału, lecz z Septuaginty. *Itala* zaś owa, jak i tłumaczenie greckie, zawierała bez żadnej różnicy i jedne i drugie Księgi św. Dwaj ci pisarze afrykańscy posługują się niemi zarówno. Tertulian cytuje Księgę Judyty, Mądrości, Eklezyastyka, Barucha, historyę o Zuzannie, Belu i smoku, oraz I-ą Machabejską. Św. Cypryan, biskup Kartaginy, przywodzi 22 razy Ks. Mądrości, 32 Eklezyastyka, 7 Tobiasza, raz Zuzannę, Bela i smoka, 4 razy I-ą, 7 razy II-ą Machabejską. Nie miał tylko sposobności wspomnieć o Księdze Judyty.

5). **Kościół Rzymski.** Dowody, zebrane z tego okresu, zamknąć możemy świadectwem Kościoła, w którym Piotr założył swą stolicę i który odtąd po wszystkie wieki stał się macierzystym dla wszystkich innych kościołów. Około r. 170 ułożono szczegółowy spis Ksiąg św. (Muratorego, patrz niżej) ułożony po grecku. Niestety część, odnosząca się do St. T., została zniszczona, lecz z tego, co się przechowało, pozostała cenna wzmianka o Księdze Mądrości.

Natomiast doszedł do naszych czasów całkowicie inny spis Ksiąg św. Nic pewnego powiedzieć nie można o jego pochodzeniu, że zaś ułożony został po łacinie, przypisują go Kościołowi rzymskiemu. Znajduje się on w odpisie grecko-łacińskim Listów św. Pawła (Codex Claromontanus) między Listem do Filemona, a Listem do Żydów i obejmuje wykaz Ksiąg St. i N. T., pisany urywanymi wierszami (*stichometrice*). Rękopis ten pochodzi z VI-go wieku, ale spis Ksiąg należy odnieść do III-go. Najważniejszem w nim jest to, że zawiera wszystkie Księgi deuterokanoniczne Star. Test. Nadto dwaj uczniowie apostolscy, świadkowie Wiary w Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych: Św. *Klemens* i *Hermas*, przebywali w Rzymie, w swych dziełach zatem stwierdzają przekonania Kościoła rzymskiego z owego czasu. Przybywa jeden jeszcze świadek wielkiej powagi, jest nim św. *Hipolit* († 235), uczeń św. Ireneusza, biskup z Porto. Wyjaśnia Księgę Daniela, w szczególności opowiadanie o Zuzannie, gromi Żydów, którzy tego nie przyjmowali. Cytuje nadto Księgi: Mą-

drości, Barucha, Tobiasza i obiedwie Machabejskie, Wreszcie starożytne łacińskie tłumaczenie, *Itala,* której używał Kościół rzymski, a która według zdania pewnych uczonych była w Rzymie wypracowana, zawierała Księgi St. T. tak proto—, jak i deuterokanoniczne według świadectwa Kasyodora [1]).

Tak więc możemy stwierdzić, że w III-im wieku, jak i w II-im, we wszystkich dzielnicach Kościoła bez wyjątku uznawano jednozgodnie Księgi deuterokanoniczne narówni z protokanonicznemi, przekazane i jedne i drugie Kościołowi przez Apostołów, jako modła i zasada Wiary. Niektórzy tu i owdzie przywodzą księgi apokryficzne. Lecz dzieła te nie były przyjęte przez wszystkich i wszędzie, natomiast wyrażano się o nich z powątpiewaniem i podejrzliwie. Tak np. Tertulian podziwia księgę apokryficzną Henocha i chętnieby ją uznał za kanoniczną, lecz zmuszony jest wyznać, że jej nie przyjmują ani Żydzi, ani chrześcijanie (De Cult. faem. 1,3). W ciągu więc trzech pierwszych wieków jednomyślność co do Ksiąg deuterokanonicznych jest zupełna, co przyznaje nawet protestancki historyk kanonu, Edw. Reuss [2]). I trudno byłoby oczekiwać dowodów, więcej stanowczych, więcej wyraźnych nad te, które pozostawiły po sobie pierwsze trzy wieki na rzecz kanonu, potwierdzonego i uświęconego przez sobór Trydencki.

Po takich świetnych początkach nastały lata nieporozumień i niesnasek. Powstały z tego powodu, że Żydzi palestyńscy uznawali tylko Księgi, które nazywamy protokanonicznemi.

Nie do Żydów, ale do Kościoła należało się zwracać z zapytaniem, które Księgi mają być i są zasadą i modłą jego Wiary; że zaś chrystyanizm narodził się w żydowskim narodzie, było więc rzeczą zupełnie naturalną zbadać, które Księgi uważał on za Boże, boć to był ów spadek duchowy, co przeszedł od Synagogi do Kościoła. Nadto w pierwszych wiekach uczeni chrześcijańscy, wiodąc rozprawy z Żydami, musieli wiedzieć doskonale, których Ksiąg można było do tego użyć, t. j. tych, które uznawali Żydzi w Palestynie. Orygenes, który prze-

---

[1]) *Inst. div. litt.* 14.

[2]) Hist. du Canon, 1863. p. 99.

bywał wśród Żydów w Egipcie, dobrze wiedział, że Żydzi palestyńscy nie wszystkie Księgi św. przyjmują; ulegając zaś swej skłonności do szukania we wszystkiem alegoryi, stara się znaleźć łączność mistyczną między liczbą liter alfabetu hebrajskiego, „które są wprowadzeniem do wiedzy i nauki", a liczbą Ksiąg św. żydowskich, „które są wprowadzeniem do mądrości Bożej". To mu jednak nie przeszkadzało uznawać Ksiąg deuterokanonicznych, jak się to wyżej zaznaczyło. Św. Justyn, rozprawiając z Żydem Tryfonem w Efezie, posługuje się temi tylko Księgami, których powagę uznawał i jego przeciwnik, choć sam, jak żeśmy to widzieli, przyjmował deuterokanoniczne narówni z protokanonicznemi [1]). Tak samo św. Meliton, biskup w Sardes, przesyła Onezymowi, biskupowi, kanon palestyński St. Test. Ksiąg tylko protokanonicznych (z wyjątkiem Estery, opuszczonej prawdopodobnie przez nieuwagę). Z tego wcale nie wynika, że Meliton uznawał te tylko Księgi za święte, bo wyraźnie zaznacza, że spis ten jest palestyński, spisu zaś Ksiąg dla chrześcijan nie układali Żydzi, ale Kościół. Biskup więc z Sardes, wykaz Ksiąg palestyńskich przesyła Onezymowi, aby ten w walkach z Żydami wiedział, z których Ksiąg czerpać ma przeciwko nim swe wywody [2]).

4. Kanon Ksiąg św. w wieku czwartym.

1). **Kościół grecki.** Ciągłe stosunki z Żydami, którzy doprowadzili niektórych Ojców z w. III. do rozróżniania Ksiąg protokanonicznych od deuterokanonicznych, sprawiły, że ten podział coraz więcej się zaznaczał w Kościele greckim.

Św. Atanazy (ok. 296 - 373) w jednym z listów swoich świątecznych (29) zamieścił spis Ksiąg św., w którym dzieli je wyraźnie na dwa działy. Uznaje trzy rodzaje dzieł: kanoniczne, niekanoniczne, apokryficzne. 1-o. Według niego kanoniczne są 22 Księgi St. Test. (opuszcza Ks. Estery, a łączy Barucha z Jeremiaszem). A wyliczywszy i Księgi Now. Test., dodaje, że to są źródła zbawienia, bo w nich znajduje się nauka bogobojna. 2-o. Lecz są ponadto inne Księgi, które nie należą do kanonu, ale które Ojcowie zalecali czytać nowona-

---

[1]) *Dial. c. Tryph* 71.
[2]) Eusebius, H. E IV, 26.

wróconym, mianowicie: Mądrość Salomona, Mądrość Syracha, Księgę Estery, Judyty, Tobiasza, Naukę Apostołów i Pastora. Gdy więc pierwsze mieszczą się w kanonie, a drugie są czytane, nie należy zapominać 3-o o apokryfach, bo te napisali heretycy dla zwodzenia prostaczków. Atanazy dzieli Księgi św. na kanoniczne i budujące, lecz w tem idzie nie za Synagogą, ale za Ojcami; (usuwa z kanonu Księgę Estery, a dodaje Barucha; odróżnia wyraźnie deuterokanoniczne od apokryfów). Na podział ten wpłynął zwyczaj, ustalony w Kościele aleksandryjskim, wspomniany przez Orygenesa [1], iż katechumenom wybierano do czytania te Księgi św., w których nie było dla nich nic niezrozumiałego; do takich należały Księgi: Estery, Judyty, Tobiasza, przykazania Mądrości. Św. Atanazy, jak i Orygenes nie przeczą powagi Bożej Księgom deuterokanonicznym, bo je cytują w swych dziełach dogmatycznych i dają im miano „Pisma" [2]).

Św. Cyryl Jerozolimski (315—386), przebywający w środowisku żydowstwa, pozwala czytać katechumenom tylko „dwadzieścia dwie Księgi St. T.", które przetłumaczyło Siedemdziesięciu [3]), lecz w swych dziełach cytuje Księgi deuterokanoniczne w ten sam sposób, co św. Atanazy.

Św. Grzegorz Nazyanzeński (ok. 326—390), w swym poemacie o Księgach natchnionych (I, 12), wylicza tylko dwadzieścia dwie Księgi protokanoniczne, lecz, jak przyjaciel jego *św. Bazyli* i *św. Grzegorz Nyseński*, posługuje się często Księgami deuterokanonicznemi w swych pismach.

Św. Epifaniusz (ok. r. 310—403), biskup Salaminy na wyspie Cyprze [4]), w czterech miejscach mówi o Księgach św. St. T. W trzech ustępach ma na myśli tylko kanon palestyński, w czwartym wylicza wyraźnie, jako kanoniczne: Księgę Mądrości, Eklezyastyka i dodaje „wszystkie Pisma Boże".

Z pośród pisarzy pochodzenia syryjskiego, heretyk *Teodor Mopswesteński* († 428) odrzucał nawet pewne Księgi protokanoniczne, jak: Pieśń, Ezdrasza, Kronik, oraz inne; i został potę-

---

[1]) In Num., Homil. 27, 1.
[2]) Or. cont. Gent 9, 11, 17, 44.
[3]) Catech. 4, 33.
[4]) *De ponder. et mens.*, 4, 22—23; *Haer.* 8, 6.

piony na soborze powszechnym Konstantynopolitańskim drugim [1]). Niech to nas przekona, że zdanie odosobnione jakiegoś autora, któryby nawet pewien wpływ wywierał na współczesnych, jak Teodor, bywało wręcz przeciwne od przekonań tego Kościoła, wpośród którego żył ów pisarz. Kościół syryjski, jak się dowiadujemy od innych autorów tego czasu, wcale nie popierał, ani uznawał błędów, głoszonych przez tego heretyka. *Św. Jan Złotousty* cytuje Księgi: Mądrości, Eklezyastyka, Barucha, opowiadanie o Zuzannie. *Teodoret z Cyru* († 457), zbijał zdanie Teodora, swego ziomka, o Pieśni nad Pieśniami, sam zaś cytuje: Księgę Mądrości, Eklezyastyka i o Zuzannie.

Te są świadectwa, czerpane z dzieł Ojców Kościoła Wschodniego. Zadawano sobie pytania, czy sobory, odbywane na Wschodzie, nie orzekły czego o kanonie Ksiąg św. Wielu historyków utrzymywało, że sobór *Nicejski* pierwszy (325) ogłosił spis Ksiąg Bożych, ale dowody tego nie stwierdziły. *Św. Hieronim* wprawdzie mówi [2]), że sobór zaliczył Księgę Judyty do rzędu Pisma św., co zdaje się wskazywać, że sobór ten określił kanon i Księgi deuterokanoniczne do niego wliczył. Jednakże św. Hieronim nie wyraża się we wzmiankowanym ustępie dostatecznie jasno, aby można było na tej zasadzie sprawę rozstrzygnąć.

Z IV w. zachował się kanon *soboru Laodycejskiego*, (we Frygii), zawierający tylko Księgi protokanoniczne St. Test. Zaprzeczono mu jednak wiarogodności z tego powodu, że nie znajdowano go w starożytnych zbiorach soborów. Kanon 85-y *Apostolski*, zawierający spis Ksiąg św. taki sam, jak sobór Laodycejski, jest apokryfem, pochodzi z drugiej połowy IV-go wieku.

2) **Kościół afrykański.** *Św. Augustyn* (354—430), chwała i światło Kościoła afrykańskiego w IV w., w dziele swojem *De doctrina christiana* [3]) umieścił kanon, zawierający proto i deuterokanoniczne Księgi. To samo zaznaczyły trzy współczesne synody afrykańskie, w których św. Augustyn uczestniczył: w *Hipponie* (r. 393) i w *Kartaginie* (397 i 419). Do tego przybywa niedawno wynaleziony w *Cheltenham* w Anglii rękopism

---

1) Por. *Błędne pojęcia o natch.*, str. 54 przyp. 4

2) Praef. in Judith.

3) II, 8, 13.

z X-go wieku i między innemi zawiera wykaz Ksiąg St. i N. T. z dodaniem roku 359 naszej ery, pochodzi według wszelkiego prawdopodobieństwa z Afryki. Posiada Księgi proto i deuterokanoniczne St. T., brak w nich Ksiąg Ezdraszowych, opuszczonych zapewne przez nieuwagę przepisywacza. Księga „Salomonowa" oznacza cztery Księgi naukowe„ sapientiales", jak to było we zwyczaju określać. Autor rękopismu wytworzył liczbę Ksiąg St. T. (tak proto, jak deuterokanonicznych) 24-y, aby ją zastosować do liczby 24-ech starców, których widział św. Jan w widzeniu (Ap. 4, 10), a właściwie ma tylko 23 Księgi, bo Ezdraszową przez pomyłkę opuścił.

3) **Kościół rzymski.** Posiadamy świadectwo urzędowe starożytne, które pozwala nam poznać kanon Kościoła rzymskiego. Jest to postanowienie: „De recipiendis et non recipiendis libris", którego pierwszy rozdział, zawierający kanon Ksiąg proto i deuterokanonicznych, przypisują krytycy papieżowi *Damazemu* (366—384), idąc za Thiel'em [1]). Dekret ten, znany pod imieniem Gelazego Pap. [2]), *Inocenty I* (405) przesłał św. Eksuperyuszowi, biskupowi Tuluzy, na jego prośby. Wykaz Ksiąg św. znajduje się tu ten sam, który jest u Damazego, a który potem uznał i potwierdził sobór Trydencki.

Jednakże pomimo tej powszechnej wiary Kościoła Zachodniego, a w szczególności Kościoła rzymskiego, pojęcia, szerzone na Wschodzie, zjawiły się na Zachodzie, a to z powodu częstych stosunków między obiedwiema częściami cesarstwa rzymskiego, oraz dłuższego na Wschodzie pobytu wielu mieszkańców Italii.

Między Ojcami Kościoła Zachodniego *św. Hilary z Poitiers* (Pictaviensis) pisze (In. Ps. prol., 15), że w St. T. tyle jest Ksiąg, ile liter alfabetu greckiego, t. j. 22; wylicza je, łącząc z Księgą Jeremiasza i jego Lamentacye; dodaje nadto, że niektórzy dołączali Księgę Tobiasza i Judyty, aby utworzyć Ksiąg 24, według liczby liter alfabetu greckiego. W tym ustępie św. Doktor idzie za Orygenesem, jak to zaznacza św. Hieronim [3]) i dla tego zamierzył wyliczyć kanon palestyński. Poza-

---

[1]) Epistolae Rom. Pont., Braunsberg 1868.
[2]) De Decretali Gelasii papae.
[3]) De vir. ill. 100.

tem bowiem św. Hilary uznawał Księgi deuterokanoniczne i często cytuje z nich ustępy w swym komentarzu na Psalmy.

Rufin, kapłan akwilejski, rozróżnia Księgi św., jak je odtąd rozróżniano w wiekach średnich na zasadzie różnicy między kanonem palestyńskim i aleksandryjskim. Daje im tylko nazwy inne, protokanoniczne bowiem nazywa kanonicznemi, a deuterokanoniczne—kościelnemi *(Libri ecclesiastici),* a to z tego powodu, że według niego Ojcowie chcieli wprawdzie, aby je czytywano po kościołach, ale nie przytaczali ich wcale dla potwierdzenia zasad Wiary [1]. Rufin jest pierwszym z łacinników, który ten podział Ksiąg wprowadził, jak na Wschodzie pierwszym był św. Atanazy.—Lecz zauważyć warto, że, gdy w Aleksandryi katechumenom czytano Księgi deuterokanoniczne, to na Zachodzie, według świadectwa Rufina, czytywano raz protokanoniczne, drugi raz deuterokanoniczne, nie czyniąc między niemi żadnej różnicy, bo rzeczywiście tak w praktyce, jak w wierzeniu pierwotnego Kościoła nie różniły się między sobą. Rufin dla uzasadnienia tej różnicy, powoływał się na Kościół grecki, i gdy nie mógł jej wytłumaczyć w ten sposób, jak św. Atanazy był to uczynił, wyobraził sobie, że Księgi, które nazwał kościelnemi, służyły tylko ku zbudowaniu, a w rzeczach Wiary nie miały żadnej powagi. Jednakże Rufin gdzieindziej uznaje Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych [2].

Św. Hieronim, wielki doktór Kościoła łacińskiego, mąż, który zdziałał tyle dla Pisma św., co do kanonu Ksiąg miał zdanie, nie ze wszystkiem zgadzające się z pojęciem dawniejszych Ojców. Gorącego ducha i wielkiego zapału będąc, dawał się unosić wrażeniu i nie zawsze się liczył ze słowami, ani rzeczy ściśle wypowiadał; stąd w licznych jego dziełach spotyka się sądy na oko sprzeczne. Przebywał on często wśród Żydów i rabinów miał za nauczycieli; raz zdaje się uważać tylko kanon palestyński za Boży, drugi raz z wiarą gorącą uznaje wraz z Kościołem i Księgi deuterokanoniczne, znajdujące się w Septuagincie, choć ich nie było w hebrajskim tekście. W Przedmowie więc do Ksiąg Salomonowych wyraża

---

[1] In Symb. Apost. 36—38.

[2] Rufini vita.

się, jak jego przeciwnik Rufin i mówi, że Księgi: Tobiasza, Judyty, Machabejskie nie należą do Pism kanonicznych, lecz, że je Kościół czyta dla zbudowania ludu, nie zaś dla potwierdzenia nauki Wiary,—i nazywa je apokryfami. Dodaje słówko zastrzeżenia, gdy mówi o powadze Ksiąg deuterokanonicznych. To mu jednak nie przeszkadza w cytowaniu ich i w zaliczaniu do rzędu Ksiąg „Świętych" [1]).

Rufin mu zarzucił [2]), że św. Piotr podczas, gdy rządził Kościołem rzymskim, pouczył wiernych o Księgach, zawierających Słowo Boże i nie mógłby im dać do ręki Ksiąg deuterokanonicznych, jako kanoniczne, gdyby nie zawierały prawdy. Jakże więc stać się mogło, że po czterystu latach Kościół się przekonał, iż apostołowie nie podali mu prawdziwego Starego Testamentu, i że musi aż wysyłać swych synów do tych, których nazywają obrzezaniem (t. j. do Żydów), aby ich ubłagać i uprosić o udzielenie choćby cząstki prawdy, którą oni posiadają. Dowodzenie Rufina było tak jasne i niepokonalne, że św. Hieronim w odpowiedzi tłumaczył się, iż w uznawaniu Ksiąg tylko protokanonicznych i w odrzucaniu deuterokanonicznych wyrażał zdanie i przekonanie Żydów, nie zaś swoje własne: „Non quid ipse sentirem, sed quid illi (Iudaei) contra nos dicere soleant, explicavi" [3]).

W całym więc Kościele znajdujemy wiarę w Boski charakter Ksiąg deuterokanonicznych, z wyjątkiem pewnych głosów sprzecznych, wywołanych bliższymi stosunkami z ludem żydowskim.

4) **Świadectwa ikonografiki** pierwszych wieków potwierdzają też wiarę chrześcijan w powagę Ksiąg jednych

---

[1]) Epist. 65, *ad Princip.* 1.

[2]) *Apol.*, 2, 33—34.

[3]) Apol. contra Rufin. 2, 33. Niesłusznie zatem ks. Loisy (*Hist. du canon de l'Anc. Test.)*, idąc za kardynałem Kajetanem (Thomas de Vio, Cajetanus) dzieli Księgi św. na kanoniczne i budujące, jednym przyznaje natchnienie, drugim tylko powagę i utrzymuje, że Kajetan nie ma przeciwko sobie żadnego z Ojców Kościoła, ani nie stoi w sprzeczności z żadnym soborem poprzednim, gdyż w rzeczywistości przeciw niemu świadczą wszystkie sobory i wszyscy Ojcowie, nawet św. Hieronim, który, chociaż wyraża się bardzo zawile, jednakże dostatecznie jasno, aby na podstawie jego słów można było odeprzeć zdanie Kajetana. Por. Magnier, *Etude sur la Canonicité.* Paris, pag. 29—43.

i drugich. Przechowały się bowiem w katakumbach freski, grobowce, lampki, kamienie z rzeźbami (kameje), naczynia, oraz inne przedmioty. Wszystkie motywy, znajdujące się w deuterokanonicznych Księgach, a nadające się do symboliki w sztuce chrześcijańskiej, były czerpane i wyzyskiwane przez malarzy i snycerzy. Działo się to pod pieczą pasterzy Kościoła, którzy rozumieli znaczenie tego nauczania, podawanego oczom wiernego ludu. Nie zezwalali oni na umieszczanie po cmentarzach i bazylikach, w ciągu czterech pierwszych wieków, żadnych motywów, branych z ksiąg apokryficznych. Natomiast deuterokanoniczne Księgi nastręczały malarzom wiele sposobności do tworzenia z nich obrazów. Rozmaite wypadki z życia Tobiasza bywały przedstawiane bardzo często, np. zjawia się Tobiasz z rybą, którą wyciąga z rzeki, bo Ojcowie w rybie widzą symbol Chrystusa [1]). Ustępy deuterokanoniczne Daniela dawały często przedmiot do tworzenia pierwotnym artystom chrześcijańskim: np. trzej młodzieńcy w piecu ognistym, śpiewający kantyk, jest to motyw, zaczerpnięty w części deuterokanonicznej rozdz. III-go; dalej z rozdz. XIII-go historya Zuzanny, — biednej owieczki, którą poźreć chciały drapieżne zwierzęta, jak ją wyobraża pewien fresk katakumbowy, — miała swe zastosowanie w obrazach, bo odzwierciadlała życie pierwszych chrześcijan, prześladowanych i była ich symbolem [2]). Również często się zjawia na obrazach Habakuk, który Daniela karmi w lwiej jamie [3]) — motyw, wzięty z rozdz. XIV-go. Zabicie smoka w Babilonie, opisane w tym samym rozdziale XIV-ym (22—26), bywało także wyobrażane na starych zabytkach chrześcijańskich.

Zaznaczyć należy, że te obrazy, czerpane z Ksiąg deuterokanonicznych umieszczano obok obrazów z Ksiąg protokanonicznych bez żadnej różnicy; ofiarę Izaaka, oraz inne wypadki opisane w Pentateuchu, łączono z Zuzanną, Danielem i smokiem [4]).

---

1) Martigny, Dict. des antiq. chret., 1877.
2) Kraus. Real—Encyk. lop. II p. 800.
3) Odorici, Antichità crist. di Briscia, 1845.
4) Rossi, L'insigne piatto vitr. 1877.

5. Pisarze V-go i VI-go wieku.

Od połowy wieku V-go, aż do soboru Trydenckiego mnożą się wykazy Ksiąg św. tak w Kościele Wschodnim, jak Zachodnim.

1-o. **Kościół Wschodni.** Assémani [1]) wykazał, że kościoły wschodnie, nawet heretyckie, czciły narówni Księgi deuterokanoniczne wraz z protokanonicznemi.

2-o. **Kościół Zachodni.** *Św. Hilary,* legat papieża Leona W. na Wschód, a potem jego następca (461 — 468) liczy 70 Ksiąg w St. i N. Test., t. j. protokanoniczne i deuterokanoniczne. Odpisy Wulgaty św. Hieronima zawierały wszystkie Księgi bez różnicy, jak to świadczy o tem najlepszy z nich *Codex Amiatinus.* To samo *Dyonizy* Mały [2]), *Kasyodor* [3]), oraz inni pisarze wykazują. Jeden tylko *Junilius* Afrykański [4]) miał odmienne zdanie, lecz wziął je nie od Kościoła, ale od *Teodora* Mopswesteńskiego.

6. Ojcowie VII-go wieku.

Papież św. *Grzegorz* Wielki (540—604), św. *Izydor* Sewilski (570—636), św. *Ildefons* Toletański (607—667), św. *Eugeniusz* Toletański († 657), przyjmują i uznają całkowity kanon. Św. Grzegorz [5]) o Księgach Machabejskich pisze, że nie są „kanoniczne”, t. j. że nie znajdują się w kanonie Synagogi, lecz, że bywają przywodzone dla zbudowania w Kościele i rzeczywiście często się niemi sam posługuje. Nie inaczej o nich sądzi, jak jego przyjaciel św. *Izydor* Sewilski [6]), który, wyliczywszy Księgi deuterokanoniczne, tak się wyraża: „quos licet Hebraei inter apocrypha separent, Ecclesia tamen Christi inter divinos libros et honorat et praedicat”.

Na Wschodzie sobór *Trulański* urzędowo przyjmuje całkowity kanon kartagiński. Wykaz grecki, wydany przez Cotelier’a[7]), umieszcza Księgi deuterokanoniczne poza sześćdzie-

---

1) Bibliot. Orient. III, 2, pag. 236.
2) Codex. can. eccl. 24.
3) Inst. div. litt, 12, 13, 14.
4) De part. div. leg. I, 3—7.
5) Moral. in Job. 19, 21.
6) Etym. 6, 1, 19.
7) Patres Apostolici, Amst. 1724.

sięcioma Księgami kanonicznemi, z tym nagłówkiem: „a te, które są poza sześćdziesięcioma", odróżniając je starannie od apokryfów. *Nicefor* Konstantynopolitański w spisie Ksiąg daje im nazwę: „które są zaprzeczane": ἀντιλέγονται i oddala je również od apokryfów.

7. Pisarze wieku VIII-go i IX-go.

W. Beda (673—735) pisał objaśnienia na Księgę Tobiasza i cytuje wszystkie Księgi deuterokanoniczne.

Alkuin (723—804) dwa razy wierszem wylicza całkowity kanon Pisma św. [1]).

Raban Maur, biskup Moguncyi (786—856), wyjaśnia większą część Ksiąg deuterokanonicznych.

Walafryd Strabon [2]) († ok. 849), zatrzymując różnicę między Księgami kanonicznemi i budującemi, głoszoną przez Rufina i Hieronima, wyjaśnia je wszystkie jednakowo.

8. Pisarze X-go do XV-go wieku.

Po większej części przyjmują oni bez różnicy wszystkie Księgi St. T., jak: św. *Iwo z Chartres* († 1117), *Honoryusz d'Autun* († ok. 1125), *Piotr Blozyusz* († 1200), *Rupert* z Deutz († 1135), Hugo od św. Wiktora († 1141), *Piotr* Wielebny, opat Kluniacki († 1185). *Piotr Komestor* († 1178) nazywa apokryfami Księgi: Mądrości, Eklezyastyka, Judyty, Tobiasza i Machabejskie, ale dodaje: „bo nie wiadomo, kto jest ich autorem" (odnośnie do Eklezyastyka nie ścisle, gdyż autor jest wiadomy), „ale Kościół je przyjmuje, bo niemasz wątpliwości o ich prawdomówności". Hugo a S. Caro († 1263) [3]) według podziału św. Hieronima umieszcza deuterokanoniczne Księgi na końcu, jako „apocrypha", choć je uznaje za prawdziwe: „Hi, quia sunt dubii, sub canone non numerantur, sed quia vera canunt, Ecclesia suscipit illos". *Mikołaj* z Lyry (ok. 1270 — 1340) głosi to samo zdanie, jak również św. *Antonin,* arcybiskup florencki

---

1) Carm. 6.

2) Glossa ordinaria.

3) Prol in Jos. Opera OO. Lyon 1669.

(1389—1459), *Alfons* Tostatus, biskup z Awili (1412—1455), kard. *Kajetan* (1469—1534).

Pomimo tych głosów sprzecznych podanie Kościoła przetrwało nienaruszone. Wszystkie Biblie w średnich wiekach zawierają Księgi protokanoniczne wraz z deuterokanonicznemi.

Również Bulla Eugeniusza IV „Cantate Domino", ogłoszona na soborze *Florenckim* (1441), o połączeniu się Jakobitów, wylicza Księgi: Tobiasza, Judyty, Estery, Mądrości, Eklezyastyka i dwie Machabejskie, obok Pięcioksięgu Mojżesza i Proroków.

Luter więc, odrzucając te Księgi, zerwał z tradycyą. Sobór zaś *Trydencki,* ogłaszając swe orzeczenie o Kanonie Pisma św. *(Decretum de canonicis Scripturis),* obejmującym Księgi tak protokanoniczne jak deuterokanoniczne, (8 kwietnia 1546 r.) nie wprowadził nic nowego, ani sprzecznego z wiarą dawnych wieków, lecz potwierdził tylko i od napaści ochronił to, w co wierzono od początku w Kościele. Kanon bowiem soboru Trydenckiego zawiera te Księgi, które wyliczały synody afrykańskie, dekrety papieży: Gelazego, Inocentego I i soboru Florenckiego, i których używano stale, odwiecznie i powszechnie tak w publicznem nauczaniu, w obrzędach, jak w dziełach Ojców i Pisarzy Kościoła. Ojcowie soboru w Trydencie znieśli różnice, jakie czynili niektórzy między jednemi Księgami, a drugiemi, to zaś orzeczenie położyło kres wszelkim rozprawom pod tym względem w obozie katolickim.

9. Zdanie ks. Loisy. Za naszych dopiero czasów wystąpił ks. Loisy *(Hist. du can. d'Anc. Test.)* z tą samą teoryą, wprowadzającą różnicę między Księgami proto i deuterokanonicznemi, i dowodzi, że ona nie sprzeciwia się wcale orzeczeniu soboru Trydenckiego, bo Ojcowie we wzmiankowanem orzeczeniu nie ogłosili wcale nauki Kościoła o natchnieniu i kanoniczności Ksiąg św., lecz tylko przyznali sobie prawo do jej ogłoszenia w przyszłości. Zatem różnicę, między Księgami św. dotąd czynioną, nie uważali za błędną, ale tylko za nieodpowiednią dla współczesnych warunków i dlatego należało ją pominąć; niektórzy zaś z pośród nich zadawali zebranym pytanie: — czy godzi się z jednakową czcią przyjmować wszystkie Księgi, gdy między niemi wielka zachodzi różnica?

Zdanie ks. Loisy jest nowe, niesłychane i odosobnione. W całym bowiem Kościele przyjęto orzeczenie soboru Trydenckiego, jako istotną i rzeczywistą naukę Kościoła, nie zaś, jako zastrzeżenie sobie prawa do

jej ogłoszenia. Na soborze omawiano różnicę Ksiąg proto i deuterokanonicznych, ale uznano ją za sprzeczną z orzeczeniami dawnych soborów i ze zdaniami Ojców Kościoła. Radzono nad tem, czy wyraźnie znieść tę różnicę i wyłuszczyć szczegółowo powody, dla których należało ją odrzucić, czy też tylko wyliczyć wszystkie Księgi tak proto, jak deuterokanoniczne bez różnicy, ale i bez uzasadnienia. I to zdanie przeważyło, bo odpowiadało lepiej współczesnym warunkom i stanowi wzburzonych umysłów. Ostatnie zaś zdanie, przytoczone przez ks. Loisy, brzmi w oryginale nieco odmiennie i nie odnosi się do Ksiąg deuterokanonicznych. Ojcowie pytali się: *an aequaliter et pari reverentia omnes Libri sacri recipiendi essent, cum inter alios magna sit differentia*", „czy obok Ksiąg kanonicznych godzi się pomieścić na końcu niektóre apokryfy, jak III i IV Księgę Ezdraszową, III Machabejską, gdyż między jednemi i drugiemi wielka jest różnica". Wszelako zgodzono się, że te apokryfy można dodawać do wydań Biblii, ale na końcu poza kanonem Ksiąg św. i pouczyć czytelnika, że nie są natchnione [1]).

10. Kościół grecki uznawał orzeczenie soboru *Kartagińskiego* (419), który obok Ksiąg protokanonicznych przyjął i deuterokanoniczne, t. j. Księgę Tobiasza, Judyty, dwie Machabejskie, pięć Salomonowych, a więc między niemi i Mądrości i Eklezyastyka. Sobór *Trulański* orzeczenie to powtórzył, a Focyusz w swym „Nomokanonie" to orzeczenie soboru Kartagińskiego pomieścił. Za Focyusza nie mogło być żadnej różnicy co do kanonu Ksiąg św. między Kościołem Zachodnim i Wschodnim, boby ten patryarcha nie omieszkał tego zaznaczyć, gdyż zbierał pilnie wszystkie, nawet najdrobniejsze, różnice [2]).

Na początku XVII-go wieku *Cyryl Lukarys*, patryarcha aleksandryjski, potem konstantynopolitański, przejęty zasadami kalwińskiemi, oraz je wszelkimi sposobami szerzący, ogłosił w tym duchu „wyznanie wiary", w którem wszystkie Księgi deuterokanoniczne nazywa apokryfami, bo nie mają pieczęci Ducha Św. [3]). *Metrofanes Krytopulos*, wysłany

---

[1]) Magnier, *Etude sur la Canon*, I, V, 84—94.

[2]) *Encyclica ad archiepiscop. thronos Orientis.* Epist. 1, 13. M. 102, 721.

[3]) Makary, metropol. moskiewski, w dziele: „*Wwiedienie w prawosł. bogosłowie*, Peters. r. 1897 str. 331, przypisek 532 mówi: „należy zauważyć, że w orzeczeniu soboru Kartagińskiego wspomniane są nie wszystkie księgi niekanoniczne; niemasz tam np. Mądrości Syracha i wszystkich Machabejskich, przynajmniej w tekstach tego soboru greckich, chociaż w łacińskich *podobno* są (budto-by); (*Thesaur.* Sviceri Μακκαβαῖος de lib. II Maccab.). Istotnie, łaciński tekst rozporządzeń tego soboru zawiera wszystkie Księgi deuterokanoniczne Can. 29: „et ut praeter Scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine *divinarum* Scripturarum. Sunt autem *canonicae* Scripturae i. e. Veteris Testamenti Genesis... Iob, Psalterium, Salomonis libri *quinque*, Prophetarum Esaias, Hieremias, Daniel (Ezechiel przez nieuwagę przepisywacza opuszczony) libri duodecim Prophetarum. *Tobias, Judith*, Ester, Hesdrae libri duo,

przez Lukarysa do Anglii, gdzie się uczył teologii protestanckiej, późniejszy patryarcha konstant. w swojem wyznaniu (1625) przyjmuje Ksiąg St. i N. Z. trzydzieści trzy, według lat Chrystusowych; Starego Testamentu uznaje 22-e, reszty zaś t. j. deuterokanonicznych nie odrzuca, bo w nich znajduje się wiele budującego, godnego największej pochwały, ale ich nigdy Kościół za autentyczne i kanoniczne nie uważał [1].—Zdaniu temu odejmuje całą wagę ta okoliczność, że Metrofanes, sam będąc pod wpływem Lukarysa i teologii protestanckiej, wypowiadał raczej swoje zdanie, niż przekonanie i podania swego Kościoła.

Następca Lukarysa Cyryl *Kontaru* potępił jego błędy, gdy zaś stolicę patryarszą zajął *Partenius*, zebrał synod, na którym zasiadało trzech patryarchów i dwudziestu z górą biskupów. Synod ten wystosował List synodalny do prowincyonalnego synodu, zebranego w Jassach przez Piotra Mohiłę, ówczesnego archimandrytę Ławry Pieczerskiej za metropolity Hioba Boreckiego. Synod potępił naukę Cyryla Lukarysa, że odrzucił niektóre Pisma św. Księgi, za kanoniczne (κανονικά) przyjęte przez święte ekumeniczne synody. Stwierdzili ten dokument podpisami: Partenius, Piotr Mohiła, późniejszy metropolita kijowski, oraz Hiob, ówczesny metropolita kijowski, tem zaś wyrazili zgodę w imieniu całej Wielkiej Rusi. Nadto *Mohiła* ułożył: „Wyznanie prawowierne Wiary katolickiej i apostolskiej Cerkwi Wschodniej“. Wyznanie to podpisali patryarchowie, polecili i zobowiązali cały Kościół Wschodni do przyjęcia go r. 1643. W tem zaś wyznaniu deuterokanonicznym Księgom, jak i protokanonicznym tę samą przyznaje się powagę i tym samym sposobem się je cytuje [2].

W 1672 r. synod *Konstantynopolitański*, zebrany przez patryarchę Dyonizego, tak przemawia: „choć w wyliczeniu Pisma św. niemasz niektórych Ksiąg St. T., to jednakże dlatego nie są odrzucane, jako świeckie i błędne, lecz uważane bywają za dobre i budujące i w żaden sposób odrzucone być nie mogą“. Jeszcze jaśniej zaznaczył swe przekonanie synod *Jerozolimski,* w kilka miesięcy potem zebrany (w lipcu) za sprawą Dozyteusza, patryarchy jerozolimskiego. Zdanie jego jaskrawo się odbija od

---

Machabaeorum libri duo... Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro, sancto Bonifacio, urbis Romae episcopo, vel aliis earum episcopis pro confirmando isto canone innotescat, *quia et a Patribus ita accepimus in ecclesia legendum*“. Mansi, *Coll. Consil.* IV, 430, por. Cornely, *Op. cit.* § 40, not. 8. Ale choćby nawet w tym spisie Ksiąg kanonicznych brak było niektórych deuterokanonicznych, to samo zamieszczenie kilku z nich już świadczy dowodnie, że Księgi deuterokanoniczne uważał sobór za natchnione. Por. Kimmel, *Monumenta fidei ecclesiae orientalis* I, 42.

[1]) Kimmel, Ib. II p. 104.

[2]) W r. 1662 drukowano je po grecku w Amsterdamie, po łacinie w Lipsku 1695 r.. po słowiańsku w Moskwie 1696. Ob. Enc. Orgel. Więk. XVIII „Mohiła“, Por. Jasek „*Doctrina Russorum de Canone V. T.*“ w piśmie peryod: *Slavorum litterae theol.* a. 1906 p. 123 et 282.

zdania Lukarysa i kalwinów, tak bowiem głosi: „Nazywamy Pismem św. wszystkie te Księgi, które wyliczył Cyryl, idąc za soborem Laodycejskim, dołączamy nadto te wszystkie Księgi, które nierozumnie, albo z niewiadomości, lub raczej ze złej woli nazwał on apokryfami, t. j.: Mądrość Salomona, Księgę Judyty, Tobiasza, opowiadanie o smoku, opowiadanie o Zuzannie, Machabejskie i Mądrość Syracha. Bo my do rzeczywistych Ksiąg Pisma Bożego zaliczamy i te, jako istotne części Pisma, dlatego, że prastary zwyczaj, a właściwie powszechny Kościół (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία) jak przekazał święte ewangelie, oraz inne Księgi Pisma św., tak bez wątpienia podał i te, jako części Pisma św.; zaprzeczanie więc tych jest też jednocześnie odrzuceniem tamtych. Jeżeli zaś się zdaje, że nie zawsze i nie wszyscy je wymieniali, to nie gorzej od innych Ksiąg św. i te Księgi są wyliczane i zaliczane do całego Pisma św. przez sobory i przez wielu bardzo starożytnych i znakomitych teologów: które to wszystkie Księgi i my zaliczamy do Ksiąg kanonicznych i uważamy je za Pismo Święte“ [1]).

Na tym dokumencie podpisał się między innymi: Timofiej, monach z Wielkiej Rusi; nadto Jozafat, archimandryta Grobu św. i pełnomocnik Aleksieja, Wielkiego Księcia moskiewskiego, w imieniu swego mocodawcy postanowienie to swoim podpisem potwierdził [2]).

Synod więc ten zniósł różnicę między księgami „*kanonizomena*“ i „*anaginoskomena*“ i zbliżył się do orzeczenia soboru Trydenckiego. Jednakże określenie to nie miało wpływu stanowczego na zapatrywania teologów wschodnich, którzy raczej przechylili się ku zdaniu Orygenesa, Melitona, Hieronima i rozróżniają księgi kanoniczne (protokanoniczne) od niekanonicznych (deuterokanonicznych), którym mniejszą przyznają powagę.

11. Rosyjska prawosławna Cerkiew w urzędowym tekście tak słowiańskiej, jak rosyjskiej Biblii posiada następujące Księgi Starego Test.: 1) *historyczne* dzielą się na trzy grupy ośmioksięgów, według św. Jana Złotoustego, mianowicie: pięć Ksiąg Mojżeszowych, Jezusa Nawina, Sędziów izraelskich i Ruty; druga grupa: cztery Królewskie, dwie Kroniki, Ezdrasza i Nehemiasza; trzecia grupa: Ezdraszowa, Tobiasza, Judyty, Estery, trzy Machabejskie i trzecia Ezdraszowa. 2) *Naukowe* księgi: Hioba, Psałterz, Przypowieści Salomona, Eklezyastesa, Pieśni, Mądrości Salomona, Mądrości Jezusa syna Syrachowego. 3) *Prorockie:* Izajasza, Jeremiasza, płacz Jeremiasza, Barucha, Ezechiela, Daniela i dwunastu proroków, razem Ksiąg 49. Ksiąg tu jest więcej, niż w naszym Kanonie, bo nietylko deuterokanoniczne, ale i apokryficzne. Jednakże choć są wszystkie w jedną całość zebrane i pomieszane ze sobą, nie mają jednakowej powagi. Jedne z nich są „uważane za źródło Objawienia“, „zasadnicze“, „przyjęte“, „kanoniczne“; drugie zaś, między temi podstawowemi pomieszczone, nie są ani uznane, ani kanoniczne. *Kanoniczne* są to natchnione przez Boga (Bogoduchnowiennyja Knigi), uznane i przyjęte za takie przez cały Ko-

---

1) Kimmel, *Loc. cit.* I. 467.
2) Kimmel, *Loc. cit.* I. 1, 488.

ściół (św. Cyryl Jerozolimski), pierwotnie pisane były po hebrajsku (św. Jan Złotousty) [1]. *Niekanoniczne* księgi są te, których „nie wprowadzono do kanonu Pism, natchnionych przez Boga, lecz Ojcowie przeznaczyli je do czytania dla nowonawróconych i chcących się zaznajomić ze słowem bogobojności“ (Atanazy Wielki). Do nich Filaret [2]) oraz Makary [3]), metropolici moskiewscy, zaliczają Księgi następujące: 1) Księgę Tobiasza, 2) Judyty, 3) Mądrości Salomona, 4) Mądrości Jezusa, syna Syrachowego, 5) II-ą i III Ezdrasza (według naszego liczenia III i IV-ą) [4]), 6) wszystkie trzy Księgi Machabejskie. Nadto niekanonicznemi częściami Ksiąg są: 1) modlitwa Manasesa przy końcu II-ej Księgi Kronik, 2) ustępy, nieoznaczone liczbą wierszy w kodeksach greckich i w przekładzie słowiańskim Księgi Estery, 3) pieśń trzech młodzieńców, w trzecim rozdziale Księgi Daniela proroka; opowieść o Zuzannie w XIII-ym, oraz o Belu i smoku w XIV-ym tej samej Księgi. Wreszcie dodać do tego należy psalm z rzędu 151-y, apokryficzny [5]), znajdujący się w słowiańskiej Biblii, nieoznaczony liczbą, ani podzielony na wiersze.

---

[1]) Prof. Olesnickij. *Rukowodstwiennyja o Sw. Pisan. Swiedienia*, Pet. 1894 r. str. 8—10.

[2]) *Wiera prawosł. wostoczn. greko-ross. C.rkwi po jeja simw. knig*. str. 3.

[3]) *Wwiedienie w prawosł. Bogosł.* § 127, por Nestor Dagajew, *Istoria Wietchozawiet. kanon.* Pet. 1898 r. str. 261; Titow, *Uroki po prostrannomu christ. katichizisu*, I. str. 68; Epifanowicz, *Zapiski po obliczitieln. Bogosł.* 1897 r., str. 14, dopisek: Pierow, *Rukowod. k obliczitieln. Bogosł.*, 1897 r. str. 25.

[4]) Prawosławni liczą: I-ą Księgę Ezdrasza, Księgę Nehemiasza, II i III Ezdrasza; katolicy zaś wszystkie cztery nazywają Ezdraszowemi. Tej różnicy nie zauważył np. Pierow *(Rukowod. k obliczitieln. Bogosł.* str. 25) w czwartem wydaniu poprawionem (?), przeznaczonem dla młodzieży duchownej. Mówiąc o kanonie popełnia on tę fatalną pomyłkę, iż do kanonu Ksiąg św. Kościoła katolickiego zalicza i III-ą Ezdraszową apokryficzną, tak bowiem pisze: „Rzymski Kościół na czwartem posiedzeniu soboru Trydenckiego uznał za kanoniczne wszystkie Księgi, uważane przez Cerkiew prawosławną za niekanoniczne, z wyjątkiem III-ej Księgi Machabejskiej i III-ej Księgi Ezdrasza, o których w postanowieniu soboru niemasz mowy“. Jednakże ta III-a według soboru Trydenckiego, jest II-ą według prawosławnych; zatem należało powiedzieć, że my z Ksiąg kanonicznych wyłączamy II ą i III-ą według liczenia prawosławnych, a nasze III-ą i IV-ą, nadto i modlitwę Manasesa, oraz 151 psalm, które się również wśród Ksiąg niekanonicznych w Biblii prawosławnej znajdują. Teologowie rosyjscy, pisząc o Kościele katolickim w dziełach swoich *(Obliczitielnoje Bogosłowie)* popełniają takie błędy zasadnicze na każdym kroku.

[5]) Por. prof. Olesnickij, *loc. cit.*, str. 66.

Pominąwszy apokryfy, o które nam tu nie idzie, pozostają Księgi protokanoniczne i deuterokanoniczne. O tych ostatnich Aleksiej Speranskij [1]) tak pisze: „prawosławna Cerkiew stoi na wysokości właściwego rozumienia, wolnego i od krańcowych i od jednostronnych zapatrywań. Nie daje bowiem ona Księgom tym znaczenia tego samego co kanonicznym (t. j. protokanonicznym), ale jednocześnie nie usuwa ich z Biblii, bo są to budujące i pouczające dzieła". Jednakże zdanie to nie było wówczas powszechne w całej Cerkwi, bo kończy on temi słowy: „To zaś prawosławno-cerkiewne zapatrywanie nie dosięgło i u nas całkowitego swego rozwoju i zastosowania w naukowych badaniach o tych Księgach". Okazuje się, że wpływ Lukarysa przetrwał w Kościele Wschodnim i zapanował w Cerkwi prawosławnej. Bo *Makary*, metropolita moskiewski, nazywa te Księgi „niekanonicznemi" i tak je wogóle zowią teologowie prawosławni [2]). Metropolita tak o tych Księgach pisze: Kościół Chrystusowy nigdy ich nie uznawał za kanoniczne, choć nigdy ich nie równał ze zwykłemi czysto ludzkiemi dziełami; są więc one dodatkiem do Pisma natchnionego, jako Księgi „dobre, budujące i święte" [3]).

Filaret, także metropolita moskiewski, dalej idzie, nazywa je wprost „apokryfami" [4]) i tak mówi: poza Księgami St. T., znajdującemi się w żydowskim zbiorze Pisma św., są Księgi całkowite, oraz pewne ustępy, dołączone w kodeksach greckich do Ksiąg św., nazywają je „apokryficznemi" (protestanci), lub „wtórokanonicznemi" (katolicy), z nich jednak niektóre Kościół rzymski nazywa apokryfami. Chociaż wiadomo, mówi dalej, że Ksiąg tych nie było w kanonie żydowskiej Synagogi, znajdującej się w Palestynie, i bardzo jest rzeczą wątpliwą, czy apostołowie, przekazując pierwotnemu Kościołowi przekład aleksandryjski, podali i te Księgi, jako natchnione przez Boga, wszelako wiemy, że żydowska palestyńska Synagoga miała je w wielkiem poważaniu. Powoławszy się na znany ustęp Józefa Flawiusza, na Majmonidesa, twierdzącego, że niekanoniczne Księgi były dziełem szczególnego objawienia, *bath-kol* (córa głosu), oraz na świadectwa starożytne Kościoła, Filaret w dalszym ciągu pisze: z tych wszystkich świadectw widać, że Księgi, tak nazwane „*apokryficzne*", są pożyteczne, godne naszego czytania i pamięci i mogą służyć ku zbudowaniu dla wszystkich członków Cerkwi [5]).

---

[1]) *Kratkij istoriczeskij oczerk sudby niekanon. knig W. Z.,* Peter. 1881 r. str. 387 — 404.

[2]) Por. wyżej wspomnianych, a nadto: Uspienskij, *Obliczitieln. Bogosł.* str. 18; Sołowiew, Pamiat. *Kniżka o sw. Biblii*, 1898 str. 19. Truskowskij, Rukow. k *obliczitieln. Bogosł.* str. 3.

[3]) *Loc. cit.* str. 322–6; 330—33.

[4]) W wydawn.: *Cztienie w Obszczest. lubitiel. duchow. prosw.* z r. 1876 w maju, w artykule: *O knigach tak nazywaj. apokrificz.* Z akademickich wykładów Filareta metropolity moskiewskiego.

[5]) Por. Nestor Dagajew, *Istoria Wietchozawiet. kan.* str. 262—3.

Katechizm zaś przejrzany i potwierdzony przez Synod, wydany z najwyższego rozkazu, a przeznaczony do powszechnego użytku w 69-em wydaniu [1]) na pytanie: dlaczego wśród wyliczonych Ksiąg St. T. nie znajdujemy wzmianki o Księdze Mądrości, syna Syrachowego i o kilku innych? odpowiada: dlatego, że ich niemasz w hebrajskim języku. P. Jak je należy przyjmować? O. Atanazy Wielki mówi: Ojcowie przeznaczyli je do czytania dla tych, co przystępują do Cerkwi".

Są to więc zdania poszczególnych przedstawicieli Cerkwi prawosławnej i dość ogólny głos jej teologów, którzy, wyliczając różnice dogmatyczne między nauką Kościoła rzymskiego, a Wschodniego, wykazują ze strony Kościoła katolickiego rzekome „włączenie starotestamentowych ksiąg apokryficznych do rzędu kanonicznych" [2]). Cerkiew nie orzekła dotąd i nie potwierdziła na soborze tej nauki najnowszych teologów prawosławnych.

12. Sekty wschodnie. *Nestoryanie* chaldejscy od V-go w. zawsze posiadali kanon Ksiąg Starego T., zgodny z orzeczeniem soboru Trydenckiego. Spis Ksiąg św. Ebeda Jesu († 1318), metropolity z Nizibisu zawierał Księgi proto- i deuterokanoniczne z wyjątkiem obydwóch Machabejskich i Księgi Tobiasza, które według Assémani'ego [3]) nie uchodziły wśród Nestoryanów za święte. Ebed Jesu do Ksiąg św. zaliczył niektóre z apokryfów, lecz nie przypisywał im powagi Bożej.

To pewna, że *Jakobici* syryjscy, Monofizyci od wieku VI-go uznawali deuterokanoniczne Księgi; świadczy o tem Paweł z Tella (616). Jakób zaś z Edesy († 708) i Bar-hebraeus († 1286) przyjmowali za święte Księgi: Barucha, Mądrości, Judyty, Eklazyastyka i ustępy greckie z Księgi Daniela.

Chrześcijanie w *Abisynii* posiadali kanon całkowity Starego Test. Dwie Księgi Machabejskie, które się znajdują w Biblii etyopskiej, pochodzą z późniejszego okresu czasu i zdaje się, że je przetłumaczono, gdy przypadkiem Księgi te w pierwszym przekładzie zaginęły.

Wreszcie *Armeńczycy* do zbioru Ksiąg św. zaliczają wszystkie deuterokanoniczne wraz z III-ą księgą Ezdraszową i III-ą Machabejską.

Niemasz całkowitej Biblii *koptyckiej*, lecz to pewne, że Kopci uznawali i dotąd uznają Księgi deuterokanoniczne.

13. Sekty protestanckie. *Luter* Księgi deuterokanoniczne uznał za pozbawione natchnienia Bożego i nadał im miano apokryfów, po zatem nie szczędził im pochwał i uznania. Jak wonne kwiaty z wielką sta-

---

[1]) *Prostran. Christian. katichiz. prawosł. kafolicz. wost. cerk.* Moskwa, 1899, str. 10.

[2]) *Programma obliczitielnago Bogosłowia dla duchownych seminarii.*

[3]) *Biblioth. orient.* III, 2, p. 236.

rannością przesadził on je do oddzielnej grządki, wyłączywszy je z głównego kwietnika Ksiąg św. i kanonicznych. Ma to znaczyć, że je usunął z kanonu i umieścił na końcu, jako dodatkowe, bardzo pożyteczne i bardzo podniosłe. *Hugonoci* zaś na wzór Rufina, czy Hieronima stawiali różnicę (*Confessio Gallicana* 1559 r.) między Księgami kanonicznemi i kościelnemi (ecclesiastici libri), które choć są pożyteczne, nie stanowią jednak zasady Wiary. Anglikanie (*Confessio Anglicana* 1562) przyznają, że deuterokanoniczne Księgi są cytowane dla zbudowania wiernych i umoralnienia: „ad exempla vitae et formandos mores", nie zaś dla umocnienia w dogmatach.

To samo twierdzi wyznanie helweckie (*Confessio II Helvetiana* 1564); pozwala je czytać po zborach, ale ich nie przywodzi dla potwierdzenia wiary: „*in ecclesiis legi quidem vult, non tamen proferri ad auctoritatem fidei*". Lecz powoli budzić się poczęły do tych Ksiąg coraz większe niechęci i wstręty. Pierwsi *Kalwini* (1618) postanowili, aby na przyszłość Ksiąg tych rzekomo apokryficznych nie łączyć z Bożemi, chyba gdy będą opatrzone odpowiednią dla czytelników przestrogą o ich czysto ludzkiej powadze, oraz o błędach, które się w nich mają znajdować. Za nimi poszli *Presbyteryanie* w Anglii (1648). Wreszcie Księgi te obarczono najcięższymi zarzutami: błędów, herezyi, zabobonów, sprzeciwieństw i zawyrokowano, że są bardzo niebezpieczne i bardzo szkodliwe, gdyż z powodu najwstrętniejszego nadużycia uchodziły za natchnione przez Boga. [1])

Tą myślą powodowane Towarzystwo Biblijne w Londynie postanowiło 3 maja 1826 r. wyrzucić je ze swoich wydań Pisma św. Luteranie jednak w Bibliach swoich wspomniane Księgi zachowali, jako apokryfy. Racyonaliści zaś, Księgom protokanonicznym odmówiwszy natchnienia, zrównali je z deuterokanonicznemi, oraz z apokryfami i przyznają im tylko powagę ludzką, oraz błędów w nich się doszukują.

---

[1]) Keerl, *Die Apocryphenfrage*, 1852; Cornely, *Op. cit.*, II § 54.

Poddział II.

Kanon Ksiąg św. Nowego Testamentu.

Niewiele wiemy o tworzeniu się kanonu Ksiąg św. Nowego Testamentu, bo ani apostołowie, ani ich bezpośredni następcy nie orzekli o nim nic stanowczego. Św. Piotr bowiem wspomina tylko ogólnie o Listach Pawłowych, które stawia narówni z innemi Pismami (II Petr. 3,16). Kościół zaś, uznając Księgę św. za kanoniczną, a więc natchnioną, kierował się tą zasadą, że Księgę tę ułożył któryś z apostołów, lub co najmniej ją potwierdził, jak np. Ewangelię św. Marka, lub Łukasza. Lecz przekonać się o tem nie było tak łatwo, a szczególniej w oddalonych miejscowościach. Stąd o niektórych Pismach św. Nowego Testamentu w pewnych krajach w ciągu dłuższego, lub krótszego czasu, jacyś nieliczni pisarze wiedli spory i uważali je za wątpliwe i zaprzeczalne.

Sporne te Księgi Now. Test. na modłę St. Test. nazwano później deuterokanonicznemi; Euzebiusz zaś [1]), a za nim inni, dawali im miano: ἀντιλεγόμενα, że ich autentyczność, oraz początek apostolski był przez niektórych zaprzeczany.

Wyrażeń tych używano w przeciwieństwie do „protokanonicznych”, czyli ὁμολογούμενα, t. j. dzieł, przyjętych przez wszystkie kościoły, a niezaprzeczenie pewnych. Zawarunkowanych Ksiąg całkowitych było siedem, oraz kilka ustępów [2]).

Uzasadnienie i wyjaśnienie ustępów spornych w Księgach Nowego Test. odesłać należy do części Wstępu szczegółowe

---

1) H. E., 3, 25.

2) Ob. wyżej str. 96.

go (*Introductio specialis),* omawiającego każdą poszczególną Księgę,—oraz do szczegółowych komentarzy. Tu zaś zajmiemy się Księgami całkowitemi, zaprzeczanemi w starożytności przez niektórych pisarzy w Kościele. Nadto z pomiędzy siedmiu całych Ksiąg wyłączyć należy pięć Listów katolickich, o których powątpiewano, czy pochodzą od Apostołów, nie dla powodów rzeczywistych, lecz dla braku wyraźnych wskazówek u pierwszych Ojców Kościoła. Tak bowiem tłumaczy Euzebiusz [1]), że mniej często spotykano cytaty, brane z tych Listów, to więc w wielu budziło powątpiewania.

Należy nadto zwrócić uwagę, że Ksiąg tych nie odrzucano stanowczo, ale tylko o nich wątpiono. Przypuszczenia zaś owe robili pisarze bardzo nieliczni, z imienia prawie nieznani, i gdyby o nich Orygenes, Euzebiusz i Hieronim nie wspomnieli w swych dziełach, nicby o nich świat nie wiedział. Natomiast choć nie u wszystkich Ojców Listy owe św. znajdują potwierdzenie przez cytaty i napomknienia, to jednak, biorąc pod uwagę ich krótkość, oraz nieliczne dzieła pierwszych Ojców, uważamy, że cytaty, które odnaleziono, są dość częste, dość liczne i to u pisarzy najznakomitszych.

Poważniejsze spory toczyły się o dwie Księgi Nowego Testamentu: o List *do Żydów* i *Apokalipsę.*

Spór o *List do Żydów* trwał tylko na Zachodzie u Łacinników, a cały Kościół Wschodni jednozgodnie świadczył o kanoniczności tego Listu.

Przeciwnie, spory o *Apokalipsę* prowadzono tylko na Wschodzie. I nie odrazu powstały te nieporozumienia, obudził je Dyonizy Aleksandryjski. Wszczęły się rozprawy o autorstwo tej Księgi, stąd przeszły na jej kanoniczność.

Poza Księgami kanonicznemi tak *homologumenicznemi*, jak *antilegomenicznemi* powstał osobny dział ksiąg treści religijnej, które zajęły pośrednie miejsce między Księgami kanonicznemi i apokryfami, tak nazwane *Księgi Kościelne* („Libri ecclesiastici") ἀναγινωσκόμενα, które dawano katechumenom dla ich pouczenia i zbudowania, zalecano je wiernym, a nawet czytywano głośno po kościołach, ale nie wszędzie i nie zawsze. Do takich ksiąg należał *Pastor* Hermasa, *Listy* Klemensa Rzymskiego,

---

[1]) Ib. 2, 23,

Ignacego i Polikarpa. Lecz w drugiej połowie IV-go wieku usunięto te księgi zupełnie z publicznego czytania [1]).

1. Kanon Nowego Testamentu u Ojców Apostolskich.

Bezpośrednio po czasach apostolskich Ojcowie i Pisarze Kościoła świadczą, że istniał zbiór Ksiąg św. Nowego Testamentu, uważany przez nich za święte narówni z Księgami Starego Testamentu.

Zdanie to wspiera się na świadectwach ścisłych, które wykazują w sposób jasny powagę ich kanoniczną, oraz istnienie kanonu Pisma św. Now. Testamentu.

Pięć świadectw ścisłych i wyraźnych odnaleziono z tego okresu. Podają je: św. Klemens Rzymski, autor „Nauki dwunastu Apostołów", św. Ignacy Antyocheński, autor „Listu do Dyogneta" i św. Polikarp.

1-o. Św. *Klemens* w „Liście do Koryntyan" z końca I-go wieku wspomina o Listach św. Pawła, a przedewszystkiem o I-ym jego Liście do Koryntyan [2]), ustępy zaś te mają w jego oczach powagę Bożą: πνέυματικῶς ἐπέστειλεν, oraz rozstrzygające znaczenie w sprawach Wiary i moralności. Według Loisy'ego Klemens posiadał zbiór Listów Pawłowych, jeżeli nie wszystkich, to znacznej ich części [3]).

W „II-im Liście do Koryntyan" z początku II-go wieku, uchodzącym dawniej za dzieło św. Klemensa, autor zbiór Ewangelii nazywa technicznem ich mianem: ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, co oznacza nie tylko opowiadanie Chrystusa i Apostołów, ale też i Księgi, które zawierają napisane owo opowiadanie, gdyż w Liście tym autor pomieścił ustępy z Ewangelii św. Łukasza.

2-o. *Nauka* apostołów, ułożona na początku II-go wieku [4]), zawiera cytaty z Ewangelii św. Mateusza i Łukasza. Ewangelie zaś uważa, jako jedną całość (rozdz. 15-ty). Prawdopodobnie znajdują się tam przywodzenia z Dziejów Ap., z Listów św. Pawła, oraz z I-go L. św. Piotra.

---

[1]) Por. Reitmayer, Hug, Tholuck, *Introd. hist. crit.* Nov. T. w tłum. franc. Valroger'a, Paris I, 103; Cornely, *Introd.* Hist. Can. N. T. III; Trochon, *Introd.* I Canon. art. II; Kaulen, *Einleitung in die h. Schrift*, II, 3.

[2]) Por. Funk, *Opera Patr. Apost.*

[3]) *Hist. du Can. du* N. T. p. 17.

[4]) Ob. *Apokryfy.*

3-o. Św. *Ignacy* Antyocheński (107, lub 116 po Chryst.) w „Liście do Smyrneńczyków” poucza, że należy zwrócić się do Proroków, oraz Ewangelii, w której Męka Chrystusowa jest opisana i zmartwychwstanie wykazane. — A mówiąc o Doketach ubolewa, że ich ani Proroctwa, ani Prawo, ani nawet Ewangelia przekonać nie może.—Wreszcie do „Filadelfów” pisze: odwołuję się do Ewangelii i do Apostołów... Miłujemy także Proroków [1]). Że św. Ignacy ma tu na myśli Ewangelie pisane, okazuje się to z samego zestawienia Apostołów i Ewangelii, które stanowią dwa główne działy Ksiąg św. Now. Test., oraz z połączenia ich z Prorokami, których Księgi posiadamy. A to staje się tem pewniejsze, że Ewangelie i Apostołów stawia on narówni z Prorokami i Prawem.—Nie znamy rozciągłości kanonu, jaki posiadał św. Ignacy, przypuszczać należy, że zawierał on Ewangelię św. Mateusza, cytowaną dziesięć razy; Ewangelię św. Jana i Łukasza, oraz Dzieje. Dział „Apostołowie” powinien był zawierać resztę Pisma św., cytuje zaś św. Ignacy List do Rzymian, oraz I-y do Koryntyan [2]).

4-o. Autor *Listu do Dyogneta*, w pierwszej połowie II-go wieku, pisze (c. 9, nr. 6): „Strach Prawa się opiewa i łaskę Proroków się poznaje i wiarę Ewangelii (εὐαγγελίων) się utrwala i podanie Apostołów się przechowuje”. Wyraźnie tu on wspomina o dwóch działach Ksiąg Now. Test.: o „Ewangeliach (w liczbie mnogiej) i Apostołach”. Nadto zestawia je z Prawem i z Prorokami, aby okazać, że im wszystkim przypisuje równą i jednakową powagę.

5-o. Św. *Polikarp* († 155) znał napewno Ewangelię św. Mateusza, Łukasza i Dzieje, gdyż je cytuje w swym Liście do Filipensów. Posiadał również Listy Pawłowe, mianowicie: do Rzymian, Koryntyan, Galatów, Efezów, Filipensów, II-gi do Tesaloniczan. Miał on zbiór Listów św. Ignacego, gdyż o tem wspomina, jest więc wszelkie prawdopodobieństwo, że tem więcej postarał się o zbiór Listów Pawłowych, oraz o pozostałe Księgi Nowego Testamentu.

Stwierdzamy przeto, że uczniowie apostolscy przyjmowali i uznawali za Boże i kanoniczne:

---

[1]) Ad Smyr., 7, 2; 5, 1; *Ad Philad.* 5, 1, 2.

[2]) *Ad Smyrn. I,* I=Rom. 1, 3; *Ad Ephes.*, *XVIII,* I=I Cor. 1, 20; *Ad Rom. V,* 1.=I Cor. 4, 4.

a) *cztery Ewangelie*;—wyrażenie więc Ignacego „*Evangelium*" [1]), lub jak mówi Ireneusz: τετράμορφον εὐαγγέλιον, „*quadriforme Evangelium*", „czworokształtna Ewangelia" [2]), albo „unum Evangelium, quod per quattuor scriptum est", „jedna Ewangelia przez czterech napisana", jak piszą Ojcowie późniejsi [3]), odnieść należy do naszych Ewangelii, gdyż potwierdzają to cytaty i napomknienia.

b) *Dzieje apostolskie* przywodzą św. Ignacy, Polikarp i Klemens Rzymski [4]).

c) *Listy Pawłowe* większe posiadali Ojcowie apostolscy; niemasz pewności, czy znane były Listy św. Pawła Pasterskie, oraz do Filemona. O tym ostatnim nie wspominają wcale, przywodzą zaś trzy pierwsze św. Klemens Rzymski, Ignacy i Polikarp [5]).

d) *Z Listów apostolskich* trzy przynajmniej znane były: św. Jakuba, I-y Piotra i I-y Jana. II-go zaś L. Piotra i II-go Jana znajdują się napomknienia nieliczne i niezupełnie stwierdzone. List Judy zdaje się, że znał autor *Nauki* dwunastu Apostołów; a o III-im Jana nie znaleziono dotąd z tego czasu żadnego świadectwa.

e) *Apokalipsa* ma niezwalczone świadectwo tych, „którzy twarzą w twarz oglądali Jana", jak Ireneusz świadczy [6]), czem wskazuje na Polikarpa i Papiasza.

Oprócz więc czterech, czy pięciu listów (do Filemona, II-go Piotra, II-go i III-go Jana i Judy), wszystkie inne Pisma Now. Test. były znane, używane przez Ojców apostolskich. Lecz brak wzmianki o pięciu wcale nie dowodzi, że ich nie było wtedy. Ze względu na bardzo małą liczbę przechowanych dzieł z owych czasów, raczej podziwiać należy, że znaczna część Pism Now. Test. znalazła w nich potwierdzenie,—niż zarzucać, że dla niektórych brak tam dowodów.

---

1) Ad *Smyrn.*, 7.

2) *Contr. haer.*, III, 11, 8.

3) S. Augustinus, in *Joan tr.* 36, 1; S. Joannes Chrysost., *in Gal.* 1.

4) S. Ignat., *Ad Smyrn.* 3; S. Polycarpus, *ad Philip.* 1, 2; S. Clemens, II Virg. 16.

5) S. Clemens R., *I Cor.* 2, 61=Tit. 3, 1; S. Ignatius, *ad Magn.* 8=I Tim. 1, 4; S. Policarpus, ad Philipp. 4, 5. 9.

6) *C. haer.* V, 30.

2. Kanon N. T. u Apologetów, oraz im współczesnych Pisarzy. (120 — 170).

1-o. *Apologeci* II w. mieli sposobność większą, niż Ojcowie apostolscy, mówić o życiu i słowach Chrystusa Pana, lecz napomykali raczej o Piśmie św. N. T., nie zaś cytowali je słowo w słowo. *Św. Justyn* († ok. 167) w „Dyalogu z Żydem Tryfonem“ [1]) mówi „o pamiętnikach (ἀπομνημονεύματα), pisanych przez Apostołów oraz ich uczniów”; uderzająca to aluzya do czterech Ewangelii, ułożonych przez dwóch Apostołów: Mateusza i Jana, oraz Marka i Łukasza. W pierwszej „Apologii” tłumaczy on w słowach jasnych, które to są pamiętniki apostolskie, mówi nam, że się one nazywają Ewangeliami, czyni napomknienia na Ewan. św. Mateusza (17, 3=Dial. 49), Marka (3, 16, 17=Dial. 106), św. Łukasza (23, 46=Dial. 105) św. Jana Ap. (1, 61=Dial. 88). Nie uznawano napomknień na Ewangelię św. Jana, lecz Justyn, mówiąc o Słowie Bożem, tak przypomina Apostoła-Ewangelistę, że ci nawet, co przeczyli autentyczności czwartej Ewangelii, uciekali się do wybiegu, że nieznany autor Ewangelii musiał zaczerpnąć od św. Jana naukę o Słowie.

Św. *Justyn* nie miał sposobności przywieść dosłownie innych Pism Nowego T. z wyjątkiem Apokalipsy, którą cytuje właściwem jej mianem i przypisuje ją wyraźnie św. Janowi Apostołowi, nazywając ją proroctwem *(Dial. 81).* Lecz zaznaczyć można, że znał Dzieje Apostolskie (Apol. I, 50, 67.), wszystkie Listy Pawła (z wyjątkiem do Filemona), przynajmniej cztery Listy katolickie: św. Jakuba, obydwa Piotra, I-y Jana

Papias, prawie współczesny św. Justynowi, znał Ewangelie św. Mateusza, Marka i prawdopodobnie św. Jana, bo tradycya czyni go uczniem i przepisywaczem tego Apostoła; również znał 1-szy List św. Jana, 1-szy św. Piotra i Apokalipsę.

2-o. *Heretycy* tego czasu pozostawili cenne świadectwa o Kanonie Now. Test. Najstarsze pisma *gnostyckie,* które doszły do naszych czasów, mają aluzye do św. Mateusza, Jana i 1-go Listu do Koryntyan (Philos. VI, 16; IX, 13). Homilie pseudoklementyńskie posiadają napomknienia na wszystkie

---

[1]) *C. Tryph.* 103. M. 6, 717.

cztery Ewangelie. Gnostyk *Bazylides* (ok. 125) cytuje Księgi Now. Test. w ten sam sposób, co St. Test. „scriptum est", „Scriptura dicit" [1]). *Herakleon* pisał komentarze na Now. Test. *Marcyon* przyniósł do Rzymu (142) Ewangelię św. Łukasza, zeszpeconą przez siebie i zbiór Listów Pawłowych, z wyjątkiem do Tymoteusza, Tytusa i do Żydów. Istniał więc wtedy zbiór Pism Now. Test. we właściwem tego słowa znaczeniu. Marcyon podzielił go na dwie części: *Evangelicon* (Ewan. św. Łuk.) i *Apostolicon* (10 wielkich Listów św. Pawła). Zebrano 16 z górą cytat z Now. Test., czy też napomknień z dzieła: „Philosophumena", zawierającego wierzenia sekt gnostyckich.

3-o. *Tłumaczenie syryjskie* Now. Test., znane pod nazwą „Peszyto", z II wieku stwierdza, że kanon Now. Test. obejmował w tym czasie nie tylko cztery Ewangelie, lecz i Dzieje i 14-e Listów św. Pawła, I-y Jana, I-y Piotra, oraz Jakuba. Nie zawiera Listu św. Judy, II-go Piotra, II i III Jana, oraz Apokalipsy. Zatem już w drugim wieku chrześcijanie syryjscy, mówiący językiem aramejskim, posiadali kanon Now. Test. prawie całkowity.

4-o. Wiarę Kościoła *rzymskiego* stwierdza starożytny rękopism, pochodzący z II-go wieku, najstarszy z przechowanych, *kanon Muratorego*, znaleziony w bibliotece Ambrozyańskiej w Medyolanie przez Antoniego Ludwika Muratorego (r. 1740), który autorem tego cennego zabytku czyni Kajusa, kapłana rzymskiego, ucznia św. Ireneusza; inni wskazują na Papiasza, biskupa Hierapolitańskiego, najnowsi zaś na Hegezypa. Z rękopismu przekonywamy się, że autor pisał w tym czasie, gdy na Stolicy Piotrowej zasiadał Pius I, a brat jego Hermas tylko co ukończył i wydał swe dzieło: Pastor. Kanon ten pisany po łacinie; lecz w zwrotach i ułożeniu zdań tchnie greczyzną, z tego widać, że pierwotnie napisano go po grecku i przetłumaczono potem na łacinę. Nie przechował się on w całości, lecz w urywku, obejmującym prawie cały spis Ksiąg św. Now. Test. Zaczyna się od napomknienia na Ewangelię św. Marka, a Ewangelię św. Łukasza wyraźnie wylicza, zaznaczając ją liczbą porządkową trzy: „Tertio evangelii librum secundum Lucam".

---

[1]) Euseb. H. E. IV. 7.

W księgach rozróżnia autor cztery działy: 1) wszędzie przez wszystkich uważane za święte i Boże i do użytku publicznego wprowadzone: cztery *Ewangelie* kanoniczne, *Dzieje* Apostolskie, trzynaście *Listów św. Pawła*, między nimi do Filemona i *Pasterskie*, *Apokalipsa* św. Jana. Pierwszy List Jana obok Ewangelii wymieniono, dwa następne potem są umieszczone; niektórzy przypuszczają, że w dwóch wszystkie trzy się mieszczą, bo drugi dołączony do pierwszego, jako jego dopełnienie, a trzeci z porządku jest tu drugim;—wreszcie list Judy. O Listach św. Piotra niemasz wzmianki. Przypuszczają, że jak List Jana autor położył obok jego Ewangelii, tak Listy Piotra pomieścił obok Ewangelii św. Marka, ucznia św. Piotra, bo w resztce tego, co pozostało ze wzmianki o Marku, czytamy imię Piotra. Inni zaś widzą Listy Piotra w tym dość ciemnym ustępie, gdzie autor mówi o Apokalipsie tak Jana, jak Piotra, której niektórzy w kościele czytać nie chcieli. Nie można tego, mówią, rozumieć o Apokalipsie Piotra, którą niewiadomo, czy kiedy gdzie do Pisma św. zaliczano, zatem wyrażenie to do Listów Piotra odnieśćby raczej należało.

2) Do drugiego działu autor zalicza te Księgi, które były przyjęte, ale nie wszędzie i nie przez wszystkich; do tych wątpliwych włącza Apokalipsę św. Piotra, co, jak wspomniałem, rozmaicie wyjaśnić usiłują.

3) W trzecim dziale umieszcza księgi pożyteczne wprawdzie, ale przez Apostołów nie przekazane i do prywatnego tylko użytku przeznaczone (Księgi kościelne), naprzykład: Pastor Hermasa.

4) Wreszcie księgi, nienadające się ani do publicznego, ani do prywatnego czytania, bo były heretyckiego pochodzenia: dwa apokryficzne listy Pawła: do Laodycensów i Aleksandryjczyków, oraz pisma heretyckie. Kanon więc Muratorego do ksiąg kanonicznych napewno zalicza Pisma deuterokanoniczne: dwa Listy Jana, Judy i Apokalipsę, prawdopodobne że i trzeci List Jana i dwa Piotra też się w tym spisie znajdują; opuszczono zaś zupełnie: List do Żydów i św. Jakuba.

W tym więc wieku z wyjątkiem przypadkowych opuszczeń, jeden tylko List św. Piotra, z kolei drugi, nie posiadał wyraźnych świadectw swego apostolskiego pochodzenia w dziełach Ojców z tego czasu, co da się wytłumaczyć jego szczu-

płymi rozmiarami. Pozatem, ze wszystkich świadectw ówczesnych, które do nas doszły, wypływa, że od drugiej połowy drugiego wieku Kanon Now. Test., z wyjątkiem pewnych Ksiąg odrzucanych tu i owdzie przez niektórych pisarzy, już się ukształtował w tym zarysie, w jakim po dziś dzień pozostaje, i znany był w całym Kościele, a przedewszystkiem w Kościele rzymskim, Matce i Mistrzyni wszystkich kościołów.

3. Dzieje Kanonu N. T. od schyłku II-go wieku aż do końca wieku III-go.

W tym okresie poszczególne Pisma Nowego Zakonu tak weszły w powszechne użycie i tak zlały się ze zbiorem Ksiąg St. Test., że odtąd tworzyły jedną organiczną całość biblijną. Św. *Ireneusz*, jak wspomnieliśmy wyżej, posługuje się czterema Ewangeliami, Dzieje przypisuje św. Łukaszowi, cytuje co najmniej trzynaście Listów św. Pawła, dwa św. Jana, pierwszy św. Piotra i Apolikapsę [1]. *Klemens Aleksandryjski*, według świadectwa Euzebiusza [2], rozbierał w dziele „Hypotyposes" wszystkie pisma obydwóch Testamentów, a w tem, co po nim pozostało, znajdują się cytaty z wszystkich Ksiąg Now. Test. z wyjątkiem II-go Listu św. Piotra.

Orygenes nie tylko znał wszystkie Pisma Now. Test., ale pozostawił ich wykaz [3]. Wylicza więc cztery nasze Ewangelie, wspomina o Listach św. Pawła, o Liście zaś I-ym św. Piotra mówi, że jest przyjęty przez wszystkich; również przyjmuje on i drugi, ale dodaje, że są co do niego pewne wątpliwości. Wzmiankę czyni o Apokalipsie Jana i o jednym jego Liście, niezmiernie krótkim, ponadto jest i drugi, a nawet trzeci, które jednakże nie wszyscy uznają. List do Żydów według niego zawiera myśli Pawłowe, ale zdania i układ pochodzą od kogoś innego, kto zapisywał słowa Apostoła. „Kto zaś był tym pisarzem—Bóg sam wie tylko". Jedni domyślają się, że to był Klemens, który został potem biskupem Rzymu, według innych był nim Łukasz, który napisał Ewangelię i Dzieje. Orygenes uznaje i Dzieje Apost. i List św. Jakuba, oraz Judy. Poucza on nas o wierze i przekonaniu Kościoła aleksandryj-

[1]) *Adv. Haer.* III, 11, 8.
[2]) *H. E.* 6, 14.
[3]) *Hom. in. Luc.* 1.

skiego co do liczby Pism Now. T., jako też, w jakim stopniu każde z nich było uznawane i przyjmowane. Nadto starannie oddziela Wiarę powszechną od swych własnych przekonań — sam gotówby był uznać za natchnione i Boże dzieła: „Pastor" Hermasa i List św. Barnaby, oraz List św. Klemensa Rzymskiego, ale wie, że przeciw temu stanie całe podanie, przechowywane w Kościele [1]).

4. Historya Kanonu N. T. w wieku IV-ym.

1-o. **O Kościele greckim** świadczy *Euzebiusz* w swej „Historyi Kościelnej" [2]). Wyliczając Pisma Now. Test., na pierwszem miejscu między Księgami protokanonicznemi kładzie świętą, poczwórną liczbę Ewangelii, dalej Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła (14), I-y św. Jana i I-y św. Piotra. Do nich kto chce, dodaje Apokalipsę św. Jana, o której na innem miejscu powiemy, co o niej myślimy, pisze Euzebiusz. To są Księgi przyjęte za ogólną zgodą. Księgi zaś zaprzeczane, ale przez niektórych uznawane za autentyczne (ἀντιλεγόμενα) są: List, przypisywany św. Jakubowi, Judzie, II-gi św. Piotra, Listy nazywane II-im i III-im św. Jana, już to że przez tego Ewangelistę pisane, już że przez kogoś innego, ale tego samego imienia. Do apokryfów (νόθα) zalicza: Dzieje św. Pawła, Pastora, List Barnaby, Nauki Apostołów, a także, jak kto chce, Apokalipsę św. Jana, którą jedni usuwają, a inni kładą narówni z Księgami powszechnie przyjętemi (ὁμολογούμενα). Wreszcie pisma heretyckie, uchodzące za apostolskie: Ewangelia św. Piotra, Tomasza, Dzieje Andrzeja, Jana, lecz nikt z mężów kościelnych w nieprzerwanem następstwie Kościoła nie brał ich pod uwagę.

Z dzieła więc Euzebiusza przekonywamy się, że *Apokalipsa* była przyjęta prawie przez wszystkich do tego stopnia, że ją pomieszcza między *homologumena*, ale z zastrzeżeniem, gdyż Kościół antyocheński jej nie uznawał, nadto *Dyonizy Aleksandryjski* ją odrzucił, gdy walczył z Neposem, biskupem egipskim, który głosił milliaryzm, opierając się na Apokalipsie (20, 4—7). Lecz zdanie Dyonizyusza nie utrzymało się nawet w Kościele aleksan-

---

[1]) Loisy, *Hist. du Can. du N. T.*, p. 145.
[2]) H. E. III. 25.

dryjskim. *Atanazy* r. 367 w „Liście świątecznym" (Epistola festivalis) wymienia wszystkie Księgi Now. Test., a między niemi 7 Listów katolickich, jeden Jakuba, dwa Piotra, trzy Jana, jeden Judy i Apokalipsę—bez żadnych zastrzeżeń.

Następca św. Atanazego św. *Cyryl Aleksandryjski* powtarza ten sam kanon w swych dziełach i cytuje Apokalipsę, przypisując ją Janowi [1]). Lecz głos Dyonizego nie przebrzmiał bez śladu. Apokalipsa, przyjmowana dotąd jednozgodnie, jako Boża, aż do połowy III-go wieku i nadal uznawana w Aleksandryi, stała się podejrzaną mniej, lub więcej w wielu kościołach wschodnich, w Azyi Mniejszej i w Antyochii.

Kanon *Laodycejski* we Frygii, który zdaje się pochodzi z drugiej połowy IV. wieku i wyraża zdanie kościołów w Azyi Mniejszej, choćby mu nawet odmówiono autentyczności, nie wspomina Apokalipsy, a zawiera wszystkie inne Pisma Now. Test. *Kanony Apostolskie* w wykazie Ksiąg św. nie posiadają Apokalipsy, choć zawierają wszystkie inne Księgi deuterokanoniczne, a nawet apokryfy. Św. *Grzegorz Nazyanzeński* († 389) [2]) pomija Apokalipsę, a św. *Amfiloch* († ok. 380) poucza, że ją opuszcza wielu. I św. *Cyryl Jerozolimski* o niej przemilcza († 386). Św. *Epifaniusz* mówi o zarzutach, jakie czyniono tej Księdze. Lecz wątpliwości to były czysto teoretyczne. Należy bowiem zaznaczyć, że i Cyryl Jerozolimski w swych katechezach i św. Grzegorz Nazyanzeński w swych przemówieniach posługiwali się Apokalipsą. Andrzej i Aretes, biskupi Cezarei w Kapadocyi, pisali komentarze na Apokalipsę, gdzie czynią uwagę, że nie korzystali z wyjaśnień, jakie na tę Księgę był ułożył św. Grzegorz z Nazyanzu.

Św. *Bazyli* [3]) i brat jego św. *Grzegorz Nyseński,* oraz św. *Efrem* znali i używali tej Księgi prorockiej.

Jeden tylko Kościół antyocheński, zdaje się, że zupełnie odrzucał Apokalipsę św. Jana. Nie odnaleziono tam, ani w dziełach św. Jana Złotoustego († 407), ani też u Teodoreta, żadnych cytat, wziętych z tej Księgi, jak również z krótkich Listów: św. Judy, II-go Listu św. Piotra, II-go i III-go Jana. Synopsis

---

[1]) De ador. in spiritu. V.

[2]) Carm. I, I. 12.

[3]) Adv. Eunom. 4, 2.

Biblii, przypisywany św. Janowi Złotoustemu, opuszcza Apokalipsę, a z Listów katolickich wspomina o trzech tylko. O tym kościele nadmienia Euzebiusz, gdy między antilegomena pomieszcza List św. Jakuba, Judy, II-gi św. Piotra i dwa ostatnie św. Jana; ale słusznie bardzo dorzuca, że po większej części uważają je za autentyczne, bo je przyjmowano i czytano po kościołach. Zatem zdanie Kościoła antyocheńskiego, który nie przyjmował tych pięciu Listów, ani ich u siebie nie czytywał, było zupełnie odosobnione i odrębne w stosunku do przekonań pozostałych kościołów na Wschodzie, a także i na całym Zachodzie, które to kościoły składają tym Listom św. niezbite dowody autentyczności.

2-o. **Kościół Zachodni** w wieku IV. posiadał kanon Ksiąg św. Now. Test. w takim zakresie, jaki jest obecnie. Były tylko pewne wahania w uznaniu Listu do Żydów. Niemasz go w Kanonie z Cheltenham (ob. w Kan. St. Test.), ani w wykazie Ksiąg Now. Test. w odpisie Klaromontańskim *(Codex Claromontanus)*. Chociaż być może, że go wymienia pod nazwą *Barnabae Epistula,* gdyż niektórzy, jak Tertulian [1]), przypisywali go Barnabie, w kodeksie zaś omawianym pomieszczony jest między Listem św. Judy i Apokalipsą; nie można zaś przypuścić, iżby to był List apokryficzny, wspomniany przez Euzebiusza między apokryfami (νόϑοι).

To jednak pewne, że w III-im wieku Kościół afrykański odrzucał List do Żydów z powodu, że Nowacyanie heretycy błędy swę opierali na kilku ustępach, wziętych z tego Listu i przewrotnie tłumaczonych.

Św. *Hieronim* [2]), św. *Augustyn* [3]) wspominają o tych wątpliwościach i niepewnościach, lecz to niedługo trwało. Trzeci sobór *Kartagiński* (397) nosi na sobie znamiona tych sporów, wyliczając bowiem Księgi św. Now. T. oddziela List wzmiankowany od reszty Listów św. Pawła, gdy pisze: *„Pauli Epistolae tredecim, eiusdem Epistola ad Hebraeos“*. Ale już w lat kilkanaście (419) sobór, zebrany w *Kartaginie* mówi bez zastrzeżeń: *Pauli Epistolae quattuordecim* (Mansi, Cons. t. III, p. 294;

---

[1]) De Pudic. 20.

[2]) *Epist.* 129 *ad Dard.* 3.

[3]) *De civit. Dei* 16. 22.

IV, p. 430). Sw. Augustyn podaje wykaz Pism Now. Test. całkowity [1]). Kanon św. *Damazego*, papieża, powtórzony przez św. *Gelazego*, niczem się nie różni od dzisiejszego [2]). Św. *Inocenty I*, papież, w Liście do Eksuperyusza, biskupa Tuluzy, pomieszcza całkowity Kanon Now. Test. *Eugeniusz IV.* na soborze Florenckim [3]) powtórnie go potwierdził. Wreszcie Ojcowie soboru *Trydenckiego* (8 kwiet. 1546.) ogłosili go znowu przeciw protestantom, którzy odrzucili Księgi deuterokanoniczne [4]).

Sobór *Watykański* powtórzył orzeczenia poprzednie: „*Veteris et Novi Testamenti libri... prout in ejusdem (Tridentini) Concilii decreto recensentur... pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.*“ (Sess. III, 3).

Orzeczenie soboru Trydenckiego i Watykańskiego potwierdziło tylko powszechną wiarę Kościoła pierwotnego, wyjaśniając, które Księgi były i są kanoniczne, a więc natchnione.

5. Kanon N. T. Rosyjskiej prawosławnej Cerkwi. Za kanoniczne Księgi Nowego Zakonu Cerkiew prawosławna uznaje 27, t. j.: cztery Ewangelie: św. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana; Dzieje Apostolskie, siedem Posłań soborowych: jedno Jakuba, dwa Piotra, trzy Jana i jedno Judy; czternaście Posłań Pawła Apostoła: do Rzymian, dwa do Koryntyan, do Galatów, do Efezów, do Filipensów, do Kolosan, dwa do Saloniczan, dwa do Tymoteusza, do Tytusa, do Filemona i do Żydów, oraz Apokalipsis św. Jana Teologa [5]).

6. Kanon N. T. u Protestantów. Luter, usunąwszy z właściwego im miejsca: List do Żydów, Jakuba, Judy i Apokalipsę, umieścił je na końcu swego przekładu. Kierował się zaś nie tą pobudką, że kiedyś o ich kanoniczności wątpiono, lecz że on sam nie znajdował w nich ducha ewangelicznego i apostolskiego, bo List do Żydów odmawia grzesznikom pokuty, a styl Listu św. Jakuba nie odpowiada powadze apostolskiej, List zaś św. Judy jest zbyteczny, Apokalipsa wreszcie ani jest apostolska ani prorocka, nadto niemasz w niej nic natchnionego [6]). Następnie oprócz tych czterech, jeszcze trzy inne usunięto,

---

1) *De Doctr. Chr.*, 2, 8.

2) Thiel, *Decret Gelas.* p. 21.

3) *Con. Flor., Decret. unionis cum Jacob.*

4) *Con. Trid., De Canon. Script. decretum sess.* IV.

5) Makary, metropolita moskiewski, *Wwiedienie w prawosł. Bogosłowie*, Petersb. 1897. § 126, str. 333; *Prostrannyj christianskij katichizis prawosł. kafolicz. wostocz. cerkwi*, Moskwa, 1899; *O swiaszcz. Pisanii* str. 8—13.

6) Wessel, *Commentatio ad libr. N. T.*; Luter, *Praef. ad epist. Jac.* Deutsche Werke, Erlangen, LXIII p. 157.

gdyż pozbawione są pewnych, silnych i zgodnych świadectw pierwotnego, prastarego Kościoła, a zatem do „apokryfów“ je zaliczyć należy; nie potwierdzają one żadnych innych dogmatów, tylko te, które już są wyłożone i poświadczone w Księgach kanonicznych [1]).

Zwinglianie i Kalwini w swych wyznaniach wszystkie Księgi Now. T. przyjęli. Do tego zdania powrócili też Luteranie od w. XVII-go za sprawą Jana Gerharda, który do Kanonu Now. Test. wprowadziwszy dwa działy, do drugiego zaliczył Księgi wątpliwe nie pod względem ich kanoniczności, lecz co do ich drugorzędnego autora (*Loci theol.* II. p. 186). Od połowy więc XVII-go w. Protestanci uznawali ten sam kanon, co i Kościół katolicki. Aż dopiero Semler przyznał każdemu z wiernych prawo wyrokowania o kanoniczności każdej poszczególnej Księgi i uznawania tych tylko, w których ducha natchnionego sam odczuje [2]). Tę zasadę wprowadziwszy, Protestanci wciąż jeszcze spór ze sobą wiodą o rozmiar Kanonu N. T. [3]).

Ustępy niekanoniczne w Księgach św.

a) W Septuagincie i Wulgacie według ogólnego zdania uczonych katolickich są niekanoniczne:

1) Praefatio ad Lamentationes Jeremiae Prophetae, Wstęp do Lamentacyi Jeremiasza proroka, niezamieszczony w hebrajskim oryginale [4]).

2) Prologus in Ecclesiasticum, Przedmowa na Eklezyastyka [5]).

3) Tytuły wielu Psalmów, nieznajdujące się w hebrajskim tekście, a prawdopodobnie dodane przez Siedemdziesięciu tłumaczy. Również wszystkie tytuły Ksiąg St. Test. (jak: Genesis, Exodus i t. d.), oraz N. T. (Ewangelie, Listy i t. d.), podział na rozdziały i wiersze.

b) W Septuagincie ponadto znajduje się:

1) Appendix ad Librum Job, Dodatek do Księgi Hioba, czego niemasz, ani w hebrajskim, ani w Wulgacie. Wielu z greckich Ojców Kościoła uznawało jego kanoniczność i wy-

---

1) Chemnitii *Examen Conc. Trid.* I sect. 6, § 9.

2) *Abdandl. von frei. Unters. des kan.* Halle, 1771.

3) Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theol. Stud.* § 110, Volck in Zoeckler, *Hdbch* der theol. Wissen. *Noerdlingen* 1883. p. 642. J. Belzer, *Einl. in. d.* N. T. 1901 p. 722.

4) Trochon, *Preface d. Lament. p.* 334; Ubaldi, *Intr.* II. p. 440.

5) Za kanonicznością jej oświadczył się Gretser S. J., *Def. Belarm,* I, ob. Lesêtre, Eccle. pref. p. 20.

jaśniało go, ale Ojcowie łacińscy wraz ze św. Hieronimem na czele z całą słusznością zaprzeczyli mu kanonicznej powagi.

2) Sermo uxoris Job. Przemowa żony Hioba (II, g.). Brak jej w hebrajskim, a Orygenes świadczy, że nie było jej w wielu starych odpisach Septuaginty. Św. *Hieronim* przemowę skrócił: „A jeszcze trwasz w prostocie twojej? Błogosław Bogu, a umrzyj", *Adhuc tu permanes in simplicitate tua? benedic Deo et morere.* Ten ustęp nie jest kanoniczny.

c) W Wulgacie łacińskiej spotykamy oprócz tego uwagi i wskazówki, drukowane zwykle odmiennemi czcionkami, zaznaczające, czego tłumacz nie znalazł w hebrajskim. Dodane są one przez św. Hieronima.

Poddział III.

Księgi apokryficzne i zaginione St. i Now. Test.
(Libri apocryphi et deperditi).

Księgi St. T., które sobór Trydencki ogłosił za święte i Boże, uznawane były przez Żydów aleksandryjskich, potwierdzone potem przez Apostołów, weszły odrazu do pierwotnego Kościoła, jako nieskalane źródło Objawienia.

Księgi zaś Now. Test. nie odrazu we wszystkich kościołach wszystkie jednakowo znane były, jednakże zawsze miały za sobą świadectwa pewne o swym Bożym początku, to też w końcu powszechnie przyjęte zostały.

Pytanie się rodzi, czy poza tym wykazem Ksiąg św., urzędownie i uroczyście przez Kościół uznanym i ogłoszonym, istniały, czy istnieć mogły Księgi natchnione, których jednak Kościół nie uznał, bo albo przedwcześnie zaginęły przez niedbalstwo ludzi, którym pierwszym się one dostały, czy też z innej jakiejś przyczyny; albo choć się przechowały, jednakże ich Boskiego początku nie można było stwierdzić dostatecznie i pewnie. W Starym szczególniej Testamencie Autorowie św. dość często powołują się na jakieś Księgi, jako na źródła i cytują je utartą modłą: „napisane jest" i zdają się im Boską przypisywać powagę, ale Księgi te zaginęły bezpowrotnie. W Nowym zaś Testamencie istniało wiele Ksiąg, które uznawane były za natchnione, i to nie tylko przez heretyków, ale też nieliczni wprawdzie prawowierni mężowie czytywali je po kościołach, i narówni z Księ-

gami świętemi je poważali. Jednakże ksiąg tych Kościół Chrystusowy nie przyjął do zbioru Pisma św. i odrzucił je, jako apokryfy.

ROZDZIAŁ I.

Księgi apokryficzne.

1. Ogólne pojęcie.

1) **Początek i znaczenie nazwy.** Wyraz „apokryf” pochodzi od greckiego *ἀπόκρυφος*, co znaczy: „ukryty, ciemny, tajemniczy” (Col. 2, 3), w przeciwieństwie do *κοινός*, t. j.—publiczny, powszechny.

Poganie po świątyniach przechowywali księgi „ukryte“ βίβλοι ἀπόκρυφοι, „*libri reconditi*“, gdyż były ukrywane i tajemniczą wiedzę zawierały. Np. księgi Sybilinskie u Rzymian, przechowywane przez wyznaczonych ku temu urzędników państwowych, najprzód dwóch, potem dziesięciu, wreszcie piętnastu *(viri sacris faciundis)*. U Chrześcijan po raz pierwszy użył wyrazu apokryf Klemens Aleksandryjski [1]). Do tego słowa przywiązywano wiele znaczeń: Św. Hieronim zastosował je do dzieł, które nie były ułożone przez autora, wskazanego w nagłówku, lub też autor był nieznany [2]). Zatem św. ten Doktor apokryf utożsamił z pseudoepigrafem, lub anonimem.

Rozporządzenie [3]), noszące imię Gelazego papieża, zawiera spis ksiąg, nazwanych apokryfami, co jest tu równoznaczne z księgą „heretycką“.

Ponieważ wpływano, aby po kościołach nie czytano ksiąg nienatchnionych, które uchodziły za natchnione, powoli więc przybrał apokryf znaczenie księgi niekanonicznej, nienatchnionej. W tem właściwie pojęciu Księgom deuterokanonicznym dawano niekiedy miano apokryficznych, choć częściej nazywano je kościelnemi: *ecclesiastici libri*, *ἀντιλεγόμενα*, w przeciwieństwie do *ὁμολογούμενα*, t. j. powszechnie przyjętych.

Protestanci dotąd Księgi deuterokanoniczne St. T. nazywają apokryfami. Katolicy apokryfami nazywają księgi nienatchnione, które w starożytności, czy to u heretyków, czy też w poszczególnych którychś kościołach prawowiernych dostały się do kanonu Pisma św.

---

1) *Strom.* 3, 4.

2) *Ep.* 107. *Ad Laet.*

3) Corp. Jur., Distr. XV, can 3; apud Thiel. *Epist. Rom. Pont.*

Są to więc księgi *pseudo-kanoniczne*. Możnaby rozszerzyć to znaczenie i powiedzieć, że apokryfy są to księgi, które czyto z nazwy, czy z treści zdają się pochodzić od autora natchnionego, ale na to żadnych niemasz dowodów. Tak określał je Orygenes: Księgi, które są znane pod imieniem świętych (osobistości biblijnych), ale które są poza Pismem św. (In Matth.; Augustinus, De Civit. D. 18, 18).

2) **Podział.** Ogólnie dzielą je na apokryfy St. i Now. T., odpowiednio do tego, czy ich rzekomi autorowie, czy też przedmiot w nich poruszony należy do tego, czy tamtego Przymierza.

3) **Liczba.** Lacombe [1]) wylicza 115 apokryfów St. T., wyłączając III i IV Ezdrasza, III i IV Machabejską, Modlitwę Manasesa. Jednakże tą liczbą obejmuje on tylko najwięcej znane. Wykaz zaś apokryfów Now. T. i to tylko najgłówniejszych zawiera 47 Ewangelii, 30 Dziejów, 12 Listów, 10 Apokalips, nie licząc 19-u pism, których autentyczność była przedmiotem długich i poważnych zatargów, jak np. List Abgara, króla Edesy do Chrystusa, oraz odpowiedź Zbawcy.

Ojcowie Kościoła pouczają, że apokryfów było niezmiernie wiele, bo prawie, że każda herezya w owych czasach używała fałszywych ewangelii i apokalips. Heretyckie te płody prawie wszystkie zaginęły do tego stopnia, że nawet tytuły się nie przechowały, wyjątki nieliczne znajdują się zacytowane w działach pisarzy kościelnych.

4) **Charakterystyka.** Apokryfy St. T., pisane przed Chrystusem, były księgami czarnoksięskiemi, znanemi pod imieniem Abrahama, Mojżesza, Salomona. Wiele z nich opisywało przyszłego Mesyasza i czasy ostateczne. Z późniejszych niektóre ułożyli chrześcijanie. Apokryfy Now. T. pochodziły od heretyków, lub od prawowiernych; były i takie, co ułożone przez heretyków z błędami dogmatycznymi, zostały z nich oczyszczone przez pisarzy kościelnych.

Apokryficzni pisarze opierali się na tem przekonaniu, że Ezdrasz, oprócz Ksiąg, powszechnie znanych, pozostawił kapłanom księgi tajemnicze, zawierające mądrość szczególną, ukrytą. Tak bowiem pisze autor IV-ej księgi Ezdraszowej (r. 14). Wzór zaś dla siebie brali ze świętych ksiąg pogańskich, przypisywanych bogom, uosabiającym mądrość, jak Ta-

---

[1]) Dom Bruno Julius Lacombe, *Manuel de scien. eccle.*, 1850, p. 12—22.

gesowi u Etrusków, Oannesowi u Babilończyków, Thoytowi u Egipcyan i t. d. [1]).

5) **Znaczenie.** W oczach pisarzy kościelnych w pierwotnym Kościele ta literatura, pełna błędów i podstępów, musiała się przedstawiać, jako wielce przewrotna i niebezpieczna. Lecz obecnie, gdy zamarła w życiu społeczeństw, staje, jako zabytek dawnych wieków,—teolog i historyk może ją badać z całym spokojem i bezstronnością i wielorakie może z niej wyciągnąć korzyści. Bo choć teolog nie znajdzie w niej nic nowego,.czegoby nie było w Księgach kanonicznych, wszelako może za jej pomocą rozświetlić i wyjaśnić niejeden w nich ustęp ciemny i niezrozumiały. Historyk odszuka tu potwierdzenie, uzasadnienie, czy wytłumaczenie niejednego skądinąd znanego wypadku. Tak np. Apokalipsy palestyńskie wyświetliły charakterystyczne rysy mesyanizmu u Żydów w ostatnich wiekach przed Chrystusem, z czasów Asmoneuszów; jak znowu Dzieje Apostolskie apokryficzne zachowały żywy obraz wierzeń i moralności gnostyckiej w końcu II wieku po Chrystusie. Zajmie to zarówno teologa, jak historyka.

2. Apokryfy Starego Testamentu.

I. W wydaniach *łacińskiej Wulgaty* poza Księgami kanonicznemi spotykamy: III-ą i IV-ą księgę Ezdrasza, oraz Modlitwę Manasesa.

1) *III-a księga Ezdraszowa,* czyli „Ezdrasz grecki" składa się w części z tego, o czem pisze II-a księga Kronik (III Esdr. I=II Paral. 35; 36); w części z tego, co I-a Księga Ezdraszowa (kanoniczna) opisuje (III Esdr. 2,1—15=I Esdr. 1; III, 2, 16 — 30 = I, 4, 7—24; III, 5, 7—73=I, 2, 1—4, 6; III, 6, 1 — 9, 36 = I, 5, 1 — 10, 44); wreszcie, co II-a Ezdraszowa zawiera (III Esdr. 9, 37—55=II Esdr. 7, 73—8, 13). Tylko dwa rozdziały (3, 1—5, 6) są jej własnością wyłączną, t. j. legenda o Daryuszu i Zorobabelu. W wielu greckich wydaniach poprzedza dwie Księgi Ezdraszowe, złączone w jedno. Wielu zaś Ojców uważało ją za natchnioną i dwa wyłączne jej rozdziały cytowali, jako kanoniczne; tak z greckich czynił Kle-

---

[1]) Ks. Dr. Knapiński, *Encykl. Kośc.,* — Apokr. I 302. Vigouroux, *Dict d. l. B. Apocryph.* I, 767.

mens Aleksandryjski, Orygenes, Euzebiusz, Atanazy, Bazyli; z łacińskich: Cypryan, Ambroży, Augustyn. Aż do wieku V-go uchodziła za kanoniczną. Jednakże dwa jej właściwe rozdziały zawierają tyle sprzeczności z resztą księgi, potwierdzoną przez trzy, jej odpowiadające, Księgi kanoniczne, wyżej wzmiankowane, iż w żaden sposób tego pogodzić nie można; to też odrzucono księgę zupełnie; ale i do V-go wieku w powszechnem użyciu nie była.

2) *IV-a Ezdraszowa* do XVIII-go wieku znana była tylko w łacińskiem tłumaczeniu, potem odnaleziono jej teksty: arabski, etyopski, syryjski, armeński, które się tem różnią, że nie posiadają ani dwóch pierwszych rozdziałów, ani dwóch ostatnich, natomiast w rozdziale VIII-ym między wierszem 35 a 36-ym posiadają dość długi ustęp o kilkudziesięciu wierszach. Całość składa się z siedmiu widzeń apokaliptycznych. Księga wyszła z pod pióra autora-Żyda wkrótce po zburzeniu Jerozolimy, lecz potem przez Chrześcijanina (być może na początku III-go wieku) przerobioną została. Z chrześcijan pierwszy jej, zdaje się, używał przy pisaniu autor listu św. Barnaby, lecz nie stwierdzono napewno, który od którego przepisał. Następnie Klemens Aleksandryjski cytował ją w znaczeniu Pisma św.; z łacińskich Ojców upodobał ją sobie św. Ambroży i często przywodził w taki sposób, iż niema wątpliwości, że ją uważał za Bożą. Kościół łaciński z dwóch pierwszych jej rozdziałów wziął kilka tekstów do swej liturgii (Intr. Miss. fer. 3, Pent.= IV Es. 2, 37; Off. pasch. Mart.=IV Esd. 2, 35; Comm. Ap.=IV Esd. 2, 45). Na Wschodzie już w wieku III-im poczęto ją odrzucać, na Zachodzie czcił ją jeden tylko św. Ambroży. Zawiera ona błędy dogmatyczne o stanie dusz po śmierci, oraz bajki rabinistyczne. Zapożyczenie z niej przez Kościół kilku ustępów do liturgii nie stanowi żadnego dowodu jej kanoniczności.

3) *Modlitwa Manasesa,* króla judzkiego, wiąże się z opowiadaniem II-ej Księgi Kronik (33, 11—13), gdzie czytamy, że król ten, przebywając jako więzień w Babilonie, błagał o miłosierdzie Boga, aby zesłał koniec jego mękom. Modlitwa ta wyraża uczucia króla, opłakującego swe grzechy. Wielu Ojców greckich uważało ją za autentyczną, chociaż tekst jej pierwotny był grecki. Prawdopodobnie pisał ją Żyd-hellenista,

już po czasach Mananasesa, ale przed Chrystusem. Ormianie używają jej dotąd w liturgii.

II. *W wydaniach greckich St. T.* znajdują się w dodatku: Psalm 151-y, Psalmów 18-e Salomonowych, oraz trzecia i czwarta księga Machabejska.

1) *Psalm 151-y,* w którym Dawid sławi swe zwycięstwo nad Goliatem. W oczach św. Atanazego i innych greckich Ojców uchodził za prawdziwy. Znajdował się w odpisach greckich Psałterza, oraz w łacińskich: w Itali, w Biblii etyopskiej, armeńskiej, syryjskiej; w Psałterzu polskim Floryańskim. Włączono go do mozarabskiej liturgii.

2) *Psalmów 18-e Salomonowych.* W niektórych odpisach aleksandryjskich, przeznaczonych do użytku liturgicznego, przy końcu Ksiąg St. T., jako dodatek, albo nawet między Księgami kanonicznemi (między Mądrością, a Ekl.) dodane są te Psalmy *(ψαλμοὶ καὶ ᾠδαὶ Σαλομῶντος).*

Na Zachodzie poznano je dopiero w wieku XVII-ym, gdy je wydał P. de la *Cerda,* z odpisu, przywiezionego z Konstantynopola. Opiewają smutny stan ludu i wypraszają zbawienie mesyaniczne. Tekst pierwotny był hebrajski—napisał je prawdopodobnie pobożny Żyd po wzięciu Jerozolimy przez Pompejusza. Atanazyusz i Nicefor zaliczają je do tych ksiąg St. T., którym zaprzeczano powagi Bożej.

3) *III-a Księga Machabejska* opisuje prześladowanie, jakie cierpieli Żydzi aleksandryjscy za Ptolomeusza IV, Filopatora, przy końcu III-go wieku przed Chrystusem, o czem inni pisarze starożytni nie wspominają. Imię swe otrzymała z tego powodu, że w wielu odpisach aleksandryjskich znajdowano ją po dwóch Księgach Machabejskich, choć sama nic o Machabejczykach nie wspomina. Do Ksiąg kanonicznych zalicza ją kanon 86-y Apostolski, oraz kodeksy najpoważniejsze, jak Aleksandryjski, Synajski, kładą ją między Księgami kanonicznemi; zatem przemawia Teodoret. Pseudo—Atanazy zaś i Nicefor kładą ją między antilegomena. Na Zachodzie prawie że była nieznana. O czasie jej ułożenia i autorze nic nie wiadomo.

4) *IV-a księga Machabejska* jest modlitwą, czy mową, w której autor rozwija historyę Eleazara, siedmiu braci Machabejskich, opisaną w II-ej Machabejskiej i opatruje to uwagami filozoficznemi. Euzebiusz, Hieronim za autora tej księgi uważają Józefa Flawiusza. Św. Grzegorz z Nazyanzu, św. Ambroży cytują ją prawie narówni z Księgami kanonicznemi, jednakże Kościół pierwotny nie miał jej za natchnioną. Autor był stoikiem i dopuścił się wielu błędów.

III. Nadto wspomnieć należy o apokryfach, z tytułu swego należących do St. Test., a które rzekomo miały być cytowane i uwzględnione przez autorów św. N. T., mianowicie: Księga Henocha, Wstąpienie Mojżesza i Apokalipsa jego, Wstąpienie Izajasza, Apokalipsa Eliasza.

1) **Księga Henocha** według świadectw Ojców bardzo była znana i używana. Tertulian ma ją za natchnioną, Orygenes waha się uznać ją za Bożą, Pseudo—Atanazy i Nicefor zaliczają ją do apokryfów. Od wieku V zarzucono ją na Wschodzie i Zachodzie do tego stopnia, iż zaledwie cytaty pewne w dziełach Ojców po niej pozostały. W XVII wieku etyopskie jej tłumaczenie sprowadzono do Europy. W niej aniołowie pouczają Henocha o tajemnicach świata widzialnego i niewidzialnego. A w to opowiadanie tyle wpleciono bajek dziecinnych i śmiesznych, iżby nie zasługiwała wcale na wspomnienie, gdyby nie ta okoliczność, iż pomówiono św. Judę, że w swym Liście z niej świadectwa czerpał. Tak utrzymywał Tertulian, Augustyn, Hieronim. Jednakże wolimy przechylić się do zdania tych tłumaczy, którzy sądzą, że św. Juda w miejscu zastrzeżonem (w. 14) nie chwali samej księgi Henocha, gdy mówi: „a prorokował i o tych Enoch, siódmy od Adama".—Chociaż zaś w księdze Henocha podobne zdania spotykamy, co u św. Judy, to jeszcze nie dowód, że były one tam od początku. Sądzimy, że raczej z Listu św. Judy przeniesiono je do księgi apokryficznej, jak to się często zdarzało; tem więcej, że gdy u Judy zdania te ściśle się łączą z poprzedniemi i następnemi, w apokryfie tej łączności są pozbawione. Wreszcie części składowe apokryfu starsze są od chrześcijaństwa i rzec należy, że po Chrystusie dopiero nadano im kształt, który dzisiaj posiadają. Trzebaby więc wprzód się przekonać, czy za czasów apostolskich księga ta w swem ostatecznym obrobieniu już istniała.

2) **Wstąpienie Mojżesza** (*Ascensio Moysis*, Ἀνάβασις, *albo* ἀνάληψις Μωύσεως). Według Orygenesa oraz innych miał tego dzieła używać św. Juda Ap. (w. 7). Jestto błędem, raczej podania potwierdzone przez Judę przeszły do apokryfu.

3) Tego samego pokroju była **Apokalipsa** Mojżesza, z której znowu miał czerpać św. Paweł do Listu swego do Galatów (5, 6; 6, 15). Mniemanie to na bardzo kruchej podstawie się wspiera, gdyż jeżeli te same, czy podobne, co w Liście do Galatów, wyrażenia istotnie się tu znajdowały (nie przechował się bowiem tekst tego apokryfu), to raczej fałszerz wziął je z Listu apostolskiego.

4) **Wstąpienie Izajasza** (*Ascensio Isaiae*) istnieje dotąd w etyopskim przekładzie. Jest tu opisana śmierć proroka, przepiłowanego na rozkaz króla Manasesa. Cała księga jest żydowskiego pochodzenia z dodatkami chrześcijańskimi. Pochodzi najpóźniej z II wieku. Niema żadnej słuszności twierdzenie, iż św. Paweł tę księgę miał na myśli, gdy w Liście do Żydów (11,37) pisze, „iż prorocy byli przecinani". Tertulian i Orygenes znali opowiadanie o męczeństwie Iza-

jasza, a Epifaniusz cytował wyjątki z tej księgi (Haer. 67,3). Św. Hieronim zaś poucza, iż niektórzy błędnie mniemali, iż z tego apokryfu św. Paweł wziął to, o czem mówi w I-ym Liście do Koryntyan (2, 9) o niepojętej chwale błogosławionych (In. Is. 64, 4).

5) **Z Apokalipsy Eliasza** miał te słowa zapożyczyć św. Paweł według innych mniemań, jak pisze św. Hieronim. Św. Epifaniusz przypuszcza, że z tej księgi czerpał św. Paweł do Listu do Efezów (5, 14).

IV. Wreszcie wspomnimy na końcu o **księgach Sybilińskich** (*Libri Sibyllini*). O Sybillach, czy o Sybilli pierwszy pisał filozof joński Heraklit na 500 lat przed Chrystusem.

Mówi o niej wielu, między nimi Platon w Fedrze. Powiększano powoli ich liczbę. Varron doprowadza je do dziesięciu u Laktancyusza [1]). Sybilla kumejska jest sławna w historyi rzymskiej. Wyrocznie jej przypisywane, jak również wszystkich innych Sybilli zaginęły, pozostały liczne urywki znane pod imieniem wyroczni Sybilińskich, które bywały przywodzone przez Ojców i które oddźwięk znalazły w prozie we Mszy św. za zmarłych: „*Teste David cum Sibylla*“. Tak je nazywano, bo je przypisywano Sybilli. Księgi te zawierały mieszaninę pierwiastku żydowskiego, chrześcijańskiego i pogańskiego. Obejmują: przedmowę i ksiąg 14. Pochodzą z w. VI po Chrystusie. Pierwsze dwie księgi pisane były przez chrześcijan z IV, lub V wieku. Są tam cuda, cierpienia, śmierć i Zmartwychwstanie Mesyasza. Druga połowa trzeciej księgi sięga początkiem swoim drugiego wieku przed Chrystusem, ułożona przez Żyda aleksandryjskiego. Czwartą księgę pisał Żyd nawrócony, następną układał napoły chrześcijanin i Żyd aleksandryjski; szósta pochodzi od gnostyka, następne od heretyków, lub prawowiernych [2]).

3. Apokryfy Nowego Testamentu.

1) **Podział i charakterystyka.** Bardzo liczne apokryfy N. Test. rozpadają się na cztery działy: Ewangelie, Dzieje Apostolskie, Listy i Apokalipsy. Naogół przedstawiają one jeszcze mniej wartości, niż apokryfy St. Test., lecz niektóre z nich nabrały wielkiego rozgłosu i wpływ swój wywierały na sztukę i literaturę. Rafael np. w tworzeniu swego obrazu, wyobrażającego Zaślubiny N. M. Panny z Józefem, kierował się wskazówkami, czerpanemi z apokryfów. Tak samo literaci postępowali, np. Klopstock w swej Messyadzie [3]). Wiele podań ludowych o Chrystusie, Maryi, Apostołach stąd biorą początek,

---

1) *Inst. div.* l. 1. c. 6.

2) Vigouroux, *Manuel* B. I, II, 4; Radliński, *Apokryfy judaist.-chrześc.*, praca z poglądami w duchu racyonalistycznym.

3) U nas O. Prokop w „Żywocie Najświętszej Maryi P.“ czerpał bardzo obficie z literatury apokryficznej.

stąd znamy imiona Rodziców Najświętszej Maryi Panny, stąd wiemy o zgonie św. Józefa w otoczeniu Jezusa i Maryi.

Niektóre apokryfy Now. Test. pisane były przez wiernych w dobrych zamiarach, dla zbudowania i pouczenia wiernych. Są to utwory żywej wyobraźni, lub też oparte na legendach, służące do zaspokojenia ciekawości ludzkiej, żądnej poznać to, o czem Pismo św. nie wspomina. Autorowie więc apokryficzni starali się wypełnić opuszczenia, spotykane w Ewangeliach św., Dziejach Apostolskich odnośnie do Życia Zbawiciela, Jego Matki, oraz uczniów. Są to wreszcie szczegóły, wiadomości, podania, czerpane z pierwszej ręki, godne wszelkiej wiary, wyjaśniające Księgi św. Jednakże inne apokryfy powstały w złych, przewrotnych zamiarach, pisane były przez heretyków w celu szerzenia ich nauki między ludem.

Większa ich część jest zeszpecona błędami i dlatego Kościół je odrzucił.

I. Na pierwszem miejscu wyliczyć należy te apokryfy, które u poważnych autorów uchodziły za Boże i niekiedy do Ksiąg kanonicznych zaliczane bywały:

List Pana Jezusa do Abgara, króla Edesy; Liturgia św. Piotra, Jakuba, Mateusza, Marka; Nauka Apostołów, Kanony Apostolskie, Ewangelia według Hebrajczyków, List św. Pawła do Laodycenów, List III-i jego do Koryntyan, Listy św. Pawła do Seneki, List Barnaby, Klemensa do Koryntyan, wreszcie Pasterz Hermasa.

1. **List Pana Jezusa do Abgara, króla Edesy.** Euzebiusz opisuje, że Abgar ciężko chory, słysząc o cudach Chrystusa Pana, wysłał Doń poselstwo z prośbą, aby przybył i go uzdrowił. Chrystus odmówił przybycia, obiecał mu jednak, że po śmierci przyśle mu ucznia swego, który go uzdrowi. List Abgara i odpowiedź Chrystusa Euzebiusz, a także św. Efrem mieli za prawdziwe. Gelazy zaś obydwa listy za apokryfy poczytywał. Baroniusz uznaje w nich zabytki, godne poważania.

2. **Liturgia św. Piotra, Jakuba, Mateusza, Marka.** Przypisywane św. Apostołom, są wszelako o wiele późniejsze; nie można nawet rozpoznać, co jest w nich apostolskiego pochodzenia.

3. **Nauka Apostołów** (Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων) *(Doctrina Apostolorum)*, czyli **Dwie drogi**, lub **Sąd Piotra** *(Duae viae, vel iudicium Petri)*. Zabytek ten sięga wieku I-go (85 r.) po Chrystusie, zawiera najstarsze streszczenie nauki kościelnej: dogmatyki, moralności, prawa kościelnego, katechetyki i liturgiki. Sześć pierwszych rozdziałów niektórzy, jak Anglik Taylor, przypisują Żydom, którzy je prze-

znaczali dla prozelitów do pouczenia ich o zasadach judaizmu. Chrześcijanie mieli je od Żydów przejąć i dodać do nich dziesięć następnych rozdziałów, zawierających zasady czysto chrześcijańskie. Didache powstało prawdopodobnie w Palestynie, w Aleksandryi powstał przekład koptycki, w północno-zachodniej Afryce—łaciński. Grecki tekst jej odnalazł w r. 1883 w Konstantynopolu Filotheas Bryennios, metropolita nikomedyjski. Rok wcześniej odtworzył ten zabytek z kilku urywków i wzmianek, dochowanych w dziejach pisarzy chrześcijańskich, Krawutzcky, profesor uniwersytetu wrocławskiego [1]).

Klemens Aleks. cytuje ją jako Pismo, Euzebiusz zalicza ją do ksiąg, które odrzucają. Atanazy świadczy, że ją czytywano katechumenom. Należy według jednych do I-go wieku, inni odkładają ją do końca II-go, czy początku III-go.

Konstytucye Apostolskie, Kanony Apostolskie tworzą jedną całość, podającą przykazania Apostołów moralne i kościelne, które wielu uważało za pochodzące rzeczywiście od Apostołów.

Konstytucye Apostolskie, składające się z 8-iu ksiąg, wielkiej zażywały powagi na Wschodzie; jestto kompilacya z kilku dzieł oddzielnych. Sobór Trulański odrzucił je, jako podłożone, Kościół etyopski dotąd je ma w swoim kanonie N. T.

Kanony Apostolskie na Wschodzie wielce są cenione, wszelako nie pochodzą od Apostołów.

4. **Ewangelia według Hebrajczyków** *(Evangelium secundum Hebraeos),* albo **Nazarejczyków,** lub dwunastu **Apostołów.** Bardzo jest podobna do Ewangelii św. Mateusza, którą zapewne chrześcijanie żydujący do swego użytku przerobili i zepsuli.

5. Św. Pawła List do **Laodycenów** *(ad Laodicenses),* wspomniany w zabytku Muratorego, u św. Hieronima i Teodoreta. W kodeksie Fuldajskim *(Fuldensis)* się znajduje; wielu teologów średniowiecznych miało go za prawdziwy, gdyż z listu do Kolosan dowiadujemy się, że św. Paweł list podobny był napisał. Ten, o którym mowa, jest kompilacyą z innych Listów św. Pawła ułożoną.

6. **List III (właściwie I) do Koryntyan.** Powszechnie utrzymują, że właściwy I-y List św. Pawła do Koryntyan zaginął, Armeńczycy jednak w swojej Biblii posiadają III-i List, z porządku pierwszy. Jest on podrobiony, pełen błędów.

7. **Listy św. Pawła do Seneki i odpowiedzi Seneki.** Jest ich 13, napewno wszystkie są nieprawdziwe.

8. **List, przypisywany Barnabie,** cytowany przez Klemensa A. jako natchniony. Orygenes go zowie katolickim, św. Hieronim—apokryfem,

---

1) Jacquier, *La doctrine de douze apôtres;* por. ks. A. Szaniawski Kwart. Teol. I, 1 i 2. p. LXXVI.

lecz napisanym dla zbudowania wiernych. W kodeksie Synajskim wraz z **Pasterzem** *(Pastor)* Hermasa zaraz po Księgach św. następuje. Nie uznają obecnie Barnaby za autora tego Listu, gdyż w nim nadzwyczaj surowy sąd się znajduje o Starem Prawie. Listu tego na Zachodzie nigdy nie uważano za Boży, a i Ojcowie wschodni w cytowaniu oddzielają go od Pisma św.

9. **List I-y św. Klemensa do Koryntyan.** Euzebiusz świadczy, że go powszechnie używano i po kościołach czytywano. Św. Atanazy o nim przemilcza. Kanon 85-y Apostolski obydwa listy do Koryntyan św. Klemensa zalicza do Ksiąg św. Nie było więc zgody co do tego listu, od V-go wieku na Zachodzie poszedł w zapomnienie.

10. **Pasterz** *(Pastor)* **Hermasa.** Sądzono, że to był Hermas, wspomniany przez św. Pawła (Rom. 16, 14) i z tego powodu dzieło samo niektórzy brali za natchnione. Lecz i zabytek Muratorego odróżnia je od kanonu i Orygenes odsądza cd kanoniczności. Według Atanazego czytywano go katechumenom. Na Zachodzie za św. Hieronima prawie, że go już nie znano.

II. Apokryfy, które nigdy w Kościele nie uchodziły za natchnione, składają się z czterech działów, wyżej wymienionych, t. j. z Ewangelii, Dziejów, Listów i Apokalips.

1. **Ewangelie apokryficzne** nieocenione usługi oddają Pismu św. tem, iż przy ich zestawieniu z Ewangeliami kanonicznemi w całej jasności staje nieporównana wyższość tych ostatnich, co przyznać musieli nawet wrogowie Kościoła, iż apokryficzne są nędznemi kompilacyami wobec kanonicznych (por. Renan, L'Eglise chrétienne, 1879). Apokryfy świadczą, jak Ewangelie św. były uznawane, wyodrębniane ponad inne czysto ludzkie dzieła, iż od początku były przez wszystkich przyjęte, bo apokryfiści, chcąc uzyskać prawo obywatelstwa, podszywali się pod imiona Ewangelistów św., parafrazując ich słowa, lub bez ogródki je przepisując. Dalej w porównaniu z Ewangeliami św., które mają cel dogmatyczny, okazuje się w apokryfach brak innego celu ponad zaspokojenie prostej ciekawości. Ewangeliści św. przedstawiają Chrystusa w zarysach, odpowiadających Jego Świętości i Bóstwu, Jego cuda nie są bezmyślnym, nieuzasadnionym popisem mocy, ale objawiają Wszechpotęgę Bożą, zasadnicze znamiona mesyaniczne i są czynami, zdziałanymi przez Miłosiernego Boga, leczącego choroby ciała, aby uzdrowić duszę. Wreszcie tekst apokryfów poucza, jak się z nimi obchodzili bez żadnego względu tłumacze i przepisywacze, którzy na swój sposób dorabiali, odmieniali, lub odrzucali; gdy tekstu Ewangelii św. strzeżono z nadzwyczajnem baczeniem, i jeżeli się wcisnęły w ciągu wieków pewne zmiany, tyczyły się tylko słów poszczególnych, zwrotów i zdań, nigdy zaś treści i myśli.

Tych korzyści, jakie obecnie ewangelie apokryficzne przynoszą Ewangeliom św., nigdy z oczu spuszczać nie powinien teolog i egzegeta.

Ewangelie apokryficzne wypełniają te okresy w życiu Chrystusa, lub te szczegóły, które Ewangeliści św. milczeniem pomijają. Stąd Ewangelie apokryficzne da się podzielić na dwie części: 1) Ewangelie Dziecięctwa Chrystusa Pana; 2) Ewangelie, odnoszące się do szczegółów z ostatnich chwil Zbawiciela, opuszczonych przez Ewangelistów.

1-o. Sześć jest najgłówniejszych Ewangelii, opisujących ród Chrystusa, oraz Jego Narodziny:

1) **Proto-ewangelia św. Jakuba.** Św. Jakub Mniejszy, brat Zbawiciela, jest tu autorem podstawionym. Opis zaczyna się od zapowiedzi, uczynionej przez anioła św. Joachimowi i Annie o mającej się narodzić N. M. P., a urywa się na rzezi niewiniątek. Ewangelia ta, sięgająca początkiem swym wieku II-go, zdaje się pochodzić od Ebionitów, wyróżnia się zaś prostotą stylu od wszystkich innych dzieł tego rodzaju. Była w wielkiem poważaniu na Wschodzie i Zachodzie. Często ją cytowano w homiliach nawet w wiekach średnich.

2) **Ewangelia Narodzenia Najświętszej Maryi P.** *(Evangelium de Nativitate, vel Ortu B. M. V.)* po łacinie. Starożytni Ojcowie: św. Epifaniusz, Augustyn wspominają już o dziełach z podobnym tytułem-nie wiadomo jednak, czy one (po części heretyckie) miały jakikolwiek związek z księgą, tu wskazaną. Św. Mateusz Ewangelista uchodził za jej autora, a św. Hieronim za tłumacza. Pozbawiona nadzwyczajności i przesady, cechującej zwykle apokryficzne księgi, jest jakby skrótem dawnych apokryfów i opisuje zajmująco Narodziny N. M. P., młodość, Zaślubiny ze św. Józefem i Narodziny Dzieciątka Bożego.

3) **Ewangelia św. Mateusza, lub Księga o Narodzeniu Błogosławionej Dziewicy Maryi** i Dziecięctwa Zbawiciela w 42-ch rozdziałach, bardzo przypomina poprzednie dzieła.

4) **Historya Józefa Cieśli** *(Historia Joseph, Fabri lignarii)* przechowała się w tłumaczeniu arabskiem. Odnieść ją należy do wieku IV-go. Czytywano ją w święto św. Józefa (u Koptów 20 lipca), którego żywot i zgon opisuje w 32 rozdziałach. Jestto zabytek żydowsko-chrześcijański.

5) **Ewangelia Tomasza Izraelity.** Apokryf najstarszy, najwięcej używany po Proto-ewangelii św. Jakuba, przewyższa wszystkie swemi nadzwyczajnościami, niedołężnym układem, nieokrzesanem wysłowieniem. Opisuje życie Chrystusa od roku piątego do dwunastego, dopełnia więc wszystkie poprzednie apokryfy. Cuda tu wspominane grzeszą śmiesznością, dziecinadą, a często tchną i złośliwością. Najstarsi Ojcowie już mówią o Ewangelii św. Tomasza, używanej przez Gnostyków i Manichejczyków, nic nas jednak nie upoważnia do sądzenia, że była ona tem samem dziełem. Niemasz Ewangelii tej w całości.

6) **Ewangelia o Dziecięctwie Zbawiciela,** zwana *arabską*, bo ją poznano z tekstu arabskiego w XVII-ym wieku. Obejmuje okres życia Chrystusa Pana od Jego Narodzenia do zjawienia się w świątyni, jako Pacholęcia dwunastoletniego. Jestto kompilacya i rozwinięcie

przedewszystkiem Ewangelii św. Tomasza. Przepowiednia Zoroastra wiedzie mędrców do Judei, magia zajmuje tu główne miejsce. Księga znana była Nestoryanom, a Mahomet wziął z niej do Koranu kilka opowieści.

2-o. Drugi rodzaj ewangelii apokryficznych: ewangelie ostatnich dni Zbawiciela:

1) **Ewangelia Nikodema**, poprzedzona wstępem, w którym autor mówi, że za rządów Teodozyusza odnalazł Księgę Nikodema, pisaną po hebrajsku, którą przetłumaczył na grecki. W pierwszej części rzekomy Nikodem opisuje przebieg procesu przeciw Chrystusowi i wykazuje Jego niewinność; w drugiej wskrzeszeni przy zgonie Zbawiciela na Krzyżu dwaj synowie Symeona Starca: Lucyusz i Karynus, czy też w jednej osobie Lucyusz - Karynus świadczy o zstąpieniu Chrystusa do piekieł. Autorem musiał być Żyd nawrócony. Dzieło to zjawia się w XIII wieku i odtąd na Zachodzie staje się bardzo wziętem.

2) Z tą Ewangelią ściśle się łączą: **List Piłata** do Tyberyusza o Śmierci Jezusa, drugi **List** przez Piłata w obronie swojej pisany; **List** Piłata do Heroda i tegoż odpowiedź.

3) **Akta Piłata**, o których wspominają: św. Justyn i Tertulian, potem Euzebiusz, oraz inni. Zawierały one: 1) sprawozdanie Piłata, przesłane Tyberyuszowi o Śmierci i Zmartwychwstaniu Jezusa, 2) list Tyberyusza do senatu, nakazujący zaliczyć Chrystusa do rzędu bogów, 3) odmowna odpowiedź senatu, 4) list Tyberyusza do matki. Te akta za prześladowania Maksymina dały pochop pewnemu fanatycznemu poganinowi do napisania aktów obelżywych, o których wspomina Euzebiusz (Chron).

4) **Ewangelia św. Piotra**, znaleziona (r. 1886—1887) w ułamku w Panopolis (Akhmim), złożonym z 10 stronic; odpis pochodzi z VIII. czy z IX. wieku. Wspomina o niej Serapion w liście pasterskim do kościoła w Rhossus w Cylicyi. Ewangelia opisuje Ukrzyżowanie, śmierć zstąpienie do piekieł Zbawiciela. Chrystus (w. 19) umierając, woła: „mocy moja, mocy moja, tyś mnie opuściła". Jestto skażona forma słów u Mateusza (28, 46), dynamis jest to zepsuty wyraz Heli, czy Eli, jużto przez złe wymawianie, o ile się przechowało w ustnem podaniu; już też przez błędne przepisanie, o ile znajdowało się w księdze. Doszukują się tu nadto śladów doketyzmu (Ob. J. B. *Semeria, L'evavgile de Pierre).*

2. Drugi rodzaj pism apokryficznych N. T.—Dzieje Apostolskie. Ponieważ Księgi kanoniczne niewiele piszą o życiu i działalności poszczególnych Apostołów, to więc dało obszerne pole do snucia bez końca przeróżnych podań, legend, głoszonych jako: *Dzieje, Podróże, Opowiadania, Męczeństwa.*

Najprzedniejsze apokryfy, tyczące się Apostołów, są:

1-o. **Opowiadanie Piotra** *(Praedicatio Petri, κήρυγμα)*, wspomniane już przez Herakleona w drugiej połowie II-go wieku. Euzebiusz i Hieronim osobno wyliczają **Dzieje Piotra** *(Acta Petri).*

2-o. **Dzieje Pawła i Tekli** *(Acta Pauli et Theclae)* po wieku V-ym, ale oparte na wcześniejszych pismach. Nadto **Dzieje Barnaby,** pisane przez Marka, **Dzieje Filipa, Andrzeja, Tadeusza, Jana** i t. d. Wreszcie **Historya Apostołów** z IX wieku, która streszcza prawie wszystkie apokryfy poprzednie. W X-u księgach obejmuje dzieje wszystkich Apostołów.

3. Trzeci rodzaj — Listy Apostolskie. Oprócz Listów św. Pawła, wyżej wspomnianych, były **Listy św. Piotra, Jakuba Mn., List św. Ignacego Antyocheńskiego do NMP. i Jej odpowiedź.**

4. Czwarty.—Apokalipsy. Najpoważniejszą była **Apokalipsa św. Piotra,** która cieszyła się wielką wziętością w starożytności. Pozostały po niej urywki. Pochodzi z II-go wieku zajmuje się sądem ostatecznym.

Apokalipsa Pawła, opisująca, co Apostoł widział, będąc w zachwyceniu do trzeciego nieba (I Cor. 12, 1).

Reszta jest znacznie późniejsza: **Apokalipsa Mojżesza, Ezdrasza, Zaśnięcie NMP.** [1]).

Wyliczam tu *polskie przekłady* apokryfów, jakie mam pod ręką: Modlitwa Manasesa, oraz III i IV księga Ezdraszowa znajduje się w polskim przekładzie w Biblii Leopolity z r. 1561 i 1577, w Biblii Wujka z r. 1599, oraz w Brzeskiej z r. 1563; również wszystkie te apokryfy są w Biblii protestanckiej Gdańskiej z r. 1632-go [2]). List I do Koryntyan tłumaczył ks. Kacper Borowski [3]), Naukę 12-tu Apostołów, List Barnaby, Kanony kościelne Apostołów — wydał po polsku ks. A. Szaniawski [4]). Ewangelii Nikodemowej, jak świadczy Brückner [5]), posiadamy odpis z roku 1544, który mieści historyę trzech króli. Listy Abgara krążyły po dawnych Silva rerum. Niektórzy z pisarzy polskich korzystali wiele z apokryfów, jak ks. Paterek, ks. Opeć, Ojciec Prokop. Ks. Dr. Knapiński w Encyklopedyi Kościelnej [6]) daje bardzo szczegółowy ich wykaz, treść i literaturę.

---

[1]) Tischendorf, Apocalyp. apocr. Leipzig 1886; Le Hir, *Etud. bibl.* 1869; *Codex Apocr. N. T.* Hambourg, 1703; *Evangelia apocrypha,* Leipzig, 1853; Fillion, *Les saints Evangiles,* Paris, 1899, pag. 107 — 123; Cornely, *loc.* cit. IV, § 73.

[2]) Oraz w jej przedrukach starszych. Np. w berlińskim przedruku z r. 1810.

[3]) *Pisma Mężów Apost.* Wilno, 1848 r.

[4]) *Kwartalnik teolog.* 1902—3.

[5]) *Podr. Enc. kośc.* I. Apokryfy polskie.

[6]) Por. Enc. koś. *Apokryficzne księgi* str. 302 — 333; ks. Puchalski, *Podr Enc. koś.* Apok. I, str. 267.

Wreszcie w *Wiśle* [1]) J. Radliński „w Apokryfach“ podał dosłowne ustępy: Proto-ewangelii św. Jakuba, Ewangelii o Narodzeniu Maryi, Z dziejów Józefa Cieśli, nadto z Psalmów Salomonowych [2]).

ROZDZIAŁ II.

Księgi zaginione (*Libri deperditi*) St. i N. Test.

W Piśmie św. czytamy o księgach, pisanych przez proroków, czy osoby święte, ale dzieła te do nas nie doszły. Pytanie się rodzi, czy mogły być one natchnione przez Boga. Przecząco odpowiadają jedni za św. Augustynem, bo gdyby je Bóg natchnął, rozciągnąłby też nad niemi opiekę, a Synagoga najprzód, potem zaś Kościół, nie spełniłyby swego zadania, gdyby księdze swej pieczy powierzonej zaginąć pozwoliły. Twierdząco odpowiadają drudzy za Orygenesem, Janem Złotoustym, św. Tomaszem, Bellarminem [3]). Odróżniają bowiem Księgę kanoniczną od natchnionej. Ta, mówią, zaginąć mogła, tamta nigdy. Chociaż niektórzy zapędzają się tak daleko, iż za możliwe uważają zaginięcie Księgi kanonicznej, tym odprawę daje Franzelin [4]). Księga natchniona zaginąć mogła, gdy miała cel czasowy, ograniczony, po spełnieniu go Bóg mógł dopuścić, by Księga zaginęła, zanim do kanonu się dostała.

1) Zaginione Księgi w St. Test.

1) Księga Wojen Pańskich, *Liber Bellorum Domini* (Num. 21, 14).

2) Księga Sprawiedliwych, *Liber Justorum* (Jos. 10, 13).

3) Księga słów dni Salomonowych, *Liber verborum dierum Salomonis* (II Reg. 11, 41).

4) Księga słów dni królów Judzkich, *Liber verborum dierum regum Juda* (III Reg. 14, 19).

5) Księga słów dni królów Izraelskich, *Liber verborum dierum regum Israël* (III Reg. 14, 20).

6) Księga Samuela Widzącego, *Liber Samuelis Videntis* (I Par. 29, 29).

---

[1]) R. 1902, paźdz.

[2]) Por. jego *Apokryfy*, Lwów, str. 212.

[3]) Por. Pesch, *De Inspir. S. Scrip.* p. 598.

[4]) *De Deo Trino*, Romae, 1874. p. 42.

7) Księga (słowa) Natana proroka, *Liber (verba) Natan Prophetae* (ib).

8) Księga Gada Widzącego, *Liber (volumen) Gad Videntis* (ib).

9) Księgi Achiasza Sylończyka, *Libri Ahiae Silonitis* (II Par. 9, 29).

10) Widzenie Addo Widzącego, *Visio Addo Videntis (ib).*

11) Księgi Semejasza proroka, *Liber Semeiae Prophetae* (II Par. 12, 15).

12) Słowa Jehu, syna Hanani, *Liber Jehu, filii Hanani* (II Par. 20, 34).

13) Mowy Hoza, *Sermones Hozai* (II Par. 33, 19).

14) Czyny Ozyasza, opisane przez Izajasza, *Res gestae Oziae per Isaiam* (II Par. 26, 22).

15) Trzy tysiące przypowieści Salomonowych, *Tria millia Parabolarum Salomonis* (III Reg. 4, 32).

16) Pieśni Salomonowych tysiąc i pięć, *Salomonis carmina mille et quinque* (ib).

17) Salomona o przyrodzie, *De rebus naturalibus* (ib).

18) Pisma Jeremiasza Proroka, *Descriptiones Jeremiae Prophetae* (II Mach. 2, 1).

19) Księgi dni kapłaństwa Jana Hirkana, *Libri dierum sacerdotis Joannis Hyrcani* (I Mach. 16, 24).

20) Księgi Jazona Cyrenejczyka, *Libri Jasonis Cyrenaei* (II Mach. 2, 24).

O księgach tych nie można wyrokować, że były natchnione, bo do tego nie wystarcza wcale ta pewność, iż o nich autorowie św. wzmiankowali, je chwalili, lub nawet za źródło do swej pracy natchnionej używali. Tem mniej może służyć za dowód okoliczność, iż księga zagubiona została napisana przez męża, który ułożył był jedno, czy dwa dzieła bezsprzecznie natchnione. Wszelako o niektórych tych księgach same tytuły, w Księgach kanonicznych przechowane, zdają się za ich natchnieniową właściwością przemawiać, bo nie bez powodu Autor św. przy ich cytowaniu robił nacisk na charakter nadprzyrodzony ich twórców: „Widzący", „Prorok".

Można zatem przypuścić, że takie księgi, jak: Księga Samuela Widzącego, opisująca panowanie Saula, oraz Księgi proroka Natana i Gada o rządach Dawida króla, były nietylko natchnione, ale i kanoniczne, t. j. do ówczesnego zbioru Ksiąg św. przy świątyni włączone. Potem zaś, gdy po rozdzieleniu

się pokoleń na dwa królestwa, powstało nowe dzieło natchnione: Księgi Samuela, czyli dwie pierwsze Księgi Królewskie, które odpowiedziały w zupełności temu, co Bóg chciał zachować dla swego przyszłego Kościoła, Opatrzność dozwoliła, żeby Księgi Samuela, Natana, Gada zaginęły [1].

2) Zaginione Księgi Now. Test.

Ogólnie jest to dziś przyjęte, że następujące Listy św. Pawła zaginęły:

1) I List do Koryntyan, wnioskują to z I Cor. 5, 9; II Cor. 10, 9.

2) I List do Filipensów, widać to z Philip. 3, 1.

3) List do Laodycenów, Col. 4, 16.

Prawie że niemasz wątpliwości, iż Listy te były natchnione, boć jeżeli List prywatny i krótki do Filemona z natchnienia Bożego był ułożony, temci więcej twierdzićby należało, że Listy pisane do Kościołów chrześcijańskich musiały nosić charakter nadprzyrodzony, zwłaszcza, że św. Paweł nakazuje czytać je publicznie.

Dlaczego zaś natchnione te Pisma zaginęły, tłumaczy nam św. Tomasz: być może, że zostały skażone, lub nie było dostatecznych dowodów ich kanoniczności; lub wreszcie nie zawierały nic nowego, czegoby już nie było w poprzednich Pismach [2].

---

[1] Por. Magnier, *Etude sur le Canon* p. 124.

[2] *Ad. Col.* 4, 16.

Część czwarta.

Teksty pierwotne i tłumaczenia Ksiąg Starego i Nowego Testamen.

(Textus primigenii et Versiones).

Przekonaliśmy się, że istniała łaska natchnienia i w jaki sposób wpływała na umysł i wolę autora drugorzędnego, a tem samem i na układ Ksiąg św. Poznaliśmy, które Księgi Kościół po wsze czasy uważał za Boże i święte, i dotąd je uważa Z kolei rzeczy wypada zbadać, czy istnieje i gdzie się znajduje tekst ich rzeczywisty i prawdziwy *(textus genuinus)*, oraz czy przetrwał on nienaruszony i nieskażony *(integer)*.

Autografom, co wyszły z pod pióra autorów, przez Boga natchnionych, nie możnaby zarzucić błędu bez dopuszczenia się bluźnierstwa, gdyż zarzut taki wymierzony byłby przeciwko Autorowi pierwszorzędnemu, którym z mocy natchnienia był Duch św.

Lecz w odpisach błędów doszukiwaćby się można bezkarnie, gdyż zarzut taki nie odnosi się w nich wprost do Boga, ale do ludzi. Do odpisów bowiem błędy wcisnąć się mogły jużto wprowadzone bezwiednie przez ospałych przepisywaczy *(librarii dormitantes)*, jak pisze św. Hieronim, już też świadomie przez niepowołanych, a zuchwałych poprawiaczy *(praesumptores imperiti)*; lub też ze złej, a przewrotnej woli ludzi, herezyą zarażonych.

Przekonać się mamy, że Opatrzność w ciągu wieków uchroniła Księgi św. nie tylko od zagubienia, bo z ich zniszczeniem zginęłoby Słowo Boże, mające ród ludzki oświecać i zapalać aż do skończenia wieków;—ale uchroniła je od skażenia, bo zeszpecone Słowo Boże przez wtręty myśli ludzkiej i błędy zasadnicze, miasto być ożywczym pokarmem dla ducha, stałoby się trucizną, lub co najmniej, straciwszy na swej sile i wartości, nie spełniłoby zadania, sobie przez Opatrzność wytkniętego.

Tekst zatem autentyczny Ksiąg św. musiał przetrwać nieskażony i przetrwał istotnie w swym zasadniczym, istotnym kształcie i żadna myśl Boża i Słowo Boże, do istoty tej myśli należące, a przez Ducha św. w Księgach zamieszczone, nie zaginęło, ani się nie skaziło, ani też myśl czysto ludzka do niego się nie wkradła.

Jednakże musimy przyznać, że do tekstu św. w ciągu wieków wcisnęło się wiele skażeń i omyłek podrzędnych, tyczących się nie prawd Wiary, czy moralności, lecz omyłek ortograficznych, stylowych, różnic wyrazowych i składniowych, przekształceń w imionach, nazwach, liczbach, powstałych przez nieuwagę przepisywaczy, lub niezręcznych poprawiaczy, z czego wyłoniły się w Księgach świętych tak zwane waryanty *(lectiones variantes)*, t. j. ustępy, w których rzecz tę samą wyrażono w odmienny nieco sposób co do układu zdań, wyrażeń i wyrazów.

Już w pierwszych wiekach pracowano nad ustaleniem tekstu i usunięciem tych odmienności i różnic (np. Orygenes, Hieronim) [1], potem w wiekach średnich przedsiębrano w tym przedmiocie wiele trudu, wreszcie w czasach ostatnich krytyczne badania rzuciły wiele światła. Uczeni badali przyczyny, które wytworzyły te różnice, oraz podawali środki i stanowili zasady dla ich usunięcia.

Przyczyny zaś i źródła tych różnic poznamy, śledząc okoliczności i wydarzenia, którym uległy teksty pierwotne; do ustalenia zaś tekstów tych posłużą starożytne tłumaczenia, które zaświadczą, w jakim stanie był tekst pierwotny w owych czasach, gdy je wypracowywano.

Stąd też powiedzieć tu należy o Tekstach p i e r w o t n y c h, t. j. o ich dziejach i stanie ich współczesnym; — potem o T ł u m a c z e n i a c h, t. j. o ich historyi i powadze krytycznej. Przekonamy się, że teksty pierwotne Starego i Now. Test. nie zostały zepsute ze złej woli ludzkiej, zatem i one, i przekłady z nich dokonane zgodne są *(conformes)* z autografami Pisarzy św. i stanowią nieskażone źródło Objawienia.

---

[1]) Por. niżej tom II-gi Tłumacz. greckie, oraz łacińskie.

Dział I.

Teksty pierwotne Ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu.

Zauważyć warto, że języki dwóch wielkich rodzin rasy kaukaskiej, t. j. semitów, oraz indo-europejczyków przyłożyły się do szerzenia prawd objawionych, służąc za powłokę dla Słowa Bożego, zawartego w Piśmie św. Semici dali swą mowę Księgom St. T., gdy Objawienie Boże przechowywało się wśród ludu wybranego. Lud ten strzegł Go aż do chwili, gdy zbawienie i prawda stała się powszechna i gdy powołanie do wiary narodów pogańskich włożyło na nie obowiązek szerzenia prawdy. Wtedy bowiem w Nowym Zakonie język indoeuropejski stał się jedyną szatą i osłoną dla Słowa Bożego [1]).

Biblia pisana jest w trzech językach; dwa z nich: hebrajski i chaldejski należą do rodziny języków semickich, trzeci zaś grecki do rodziny indo-europejskich. Stary Testament używał wszystkich trzech, Nowy Testament tylko jednego— greckiego.

Księgi St. Test., na ogół biorąc, pisane były po hebrajsku z wyjątkiem: 1) ustępów chaldejskich: u Jeremiasza (10, 11), Ezdrasza (I, 4, 8—6, 18; 7, 12—26) i Daniela (2, 4b—7, 28); 2) Ksiąg aramejskich: Eklezyastyka, Barucha, Tobiasza, Judyty, I-ej Ks. Machabejskiej, oraz ustępów deuterokanonicznych w Księdze Daniela i Estery i 3) Ksiąg greckich: Mądrości i drugiej Machabejskiej. Obecnie zaś Księgi i ustępy deuterokanoniczne Star. Test. znane są tylko w greckim tekście (w zbiorze powtórnym), gdyż ich hebrajskie oryginały zaginęły.

1) Por. Gilles, *Précis d'introduct. I n. 137.*

Księgi Now. Test. pisane były po grecku. Ewangelia św. Mateusza pierwotnie miała być napisana po chaldejsku, czy po hebrajsku, znana jest tylko w tekście greckim. Są więc trojakie teksty: *hebrajskie*, *chaldejskie* i *greckie*. Pierwsze dwa ściśle się ze sobą łączą, zatem dość jest podzielić teksty na: *hebrajskie Starego Testamentu* i *greckie Nowego Testamentu*. Dzieje właściwości tekstu greckiego Starego Test. poznamy z tekstów greckich Now. T., jedne bowiem z nimi dzieliły one losy i te same wykazują znamiona. To samo powiedzieć należy o tłumaczeniu greckiem *Septuaginty*.

ROZDZIAŁ I.

Tekst hebrajski Starego Testamentu.

I. Język hebrajski i pismo.

A). Język:

1) **Nazwa.** Językiem hebrajskim nazywamy narzecze semickie, którem potomkowie Abrahama, pochodzący od Jakuba, mówili aż do niewoli babilońskiej. Potomków tych nazywano *iberi* od *eber*. Filologowie wywodzą nazwę tę nie od Ebera, czy Hebera, jednego z przodków Abrahama (Gen. 10, 24; 11, 14), lecz od wyrazu *eber*, oznaczającego ziemię poza rzeką leżącą, a odnosiło się to do Abrahama, który otrzymał od Chananejczyków to miano, gdyż przybył do nich z ziemi, za rzeką położonej (Gen. 14, 13).

Stąd *Septuaginta* zamiast „*Hebraeus*" ma w tem miejscu ὁ περάτης, „przechodzień". Orygenes pisze, że wyraz Hebrajczycy tłumaczy się przez przechodniowie [1]). Miano to od Abrahama przeszło na jego potomków Jakubowych, którym obcy je nadawali [2]), albo też sami tak się nazywali, mówiąc o sobie do obcych [3]), lub siebie od obcych odróżniając [4]).

---

[1]) In Num. hom. 19, 4.
[2]) Gen. 39, 14, 17; 41, 12; Ex. 1, 16.
[3]) Gen. 40, 15; Ex. 1, 19; 2, 7.
[4]) Gen. 43, 32; Ex. 1, 15; 2, 11.

W Nowym zaś Testamencie *hebrajczyk* oznacza albo Żyda palestyńskiego w przeciwieństwie do hellenisty (Act. 6, 1), albo Żydów w przeciwieństwie do pogan (II Cor. 11, 22). Żydzi między sobą nazywali się *Izraelitami:* synowie Izraela, dom Izraelski; poetycznie: synowie Jakubowi i dom Jakubów.

Język Izraelitów w Piśmie św. Starego Testamentu tylko we wstępie do Eklezyastyka nosi nazwę hebrajskiego, gdzieindziej zaś nazywa się „językiem Chananejskim" (Is. 19, 18) w przeciwieństwie do egipskiego; *żydowskim*—po upadku Królestwa Izraelskiego w przeciwieństwie do „świeckiego", aramejskiego.

W Nowym Testamencie językiem *hebrajskim* [1]) zwało się narzecze syrochaldejskie, którem mówiono w Palestynie za czasów Chrystusa Pana [2]). Uczeni język biblijny izrealski Starego Test. nazywają: *hebrajskim starym,* w przeciwieństwie do hebrajskiego nowego, który jest w Talmudzie.

2) **Pochodzenie.** Język hebrajski jest odroślą wielkiej rodziny języków semickich, panujących w Azyi Zachodniej od morza Śródziemnego do rzek Tygrysu i Eufratesu na wschodzie, a od gór Armeńskich na północy aż do oceanu Indyjskiego na południe, zaniesionych przez Arabów do Abisynii, a przez Fenicyan na wyspy i brzegi morza Śródziemnego, np. do Kartaginy. Języki te rozpadają się na cztery grupy: południową (arabski i etyopski), północną (aramejski), wschodnią (asyro-babiloński) i środkową (narzecza chananejskie), do której należy hebrajski stary i nowy, wraz z fenickim, punickim i moabickim.

Język hebrajski uchodził bardzo długo za język pierwotny ludzkości [3]), dany bezpośrednio pierwszym naszym rodzicom od Stwórcy, a po pomieszaniu języków zachowany przez Hebera, który miał nieuczestniczyć przy budowie wieży Babel i dlatego on jeden miał zatrzymać mowę pierwotną [4]), nazwę jej od swego imienia nadał

---

[1]) Por. Kaulen, *Einleit.,* II, 2, 1, p. 56.

[2]) Joan. 5, 2; 19, 13, 17; Act. 21, 40; 22, 2.

[3]) Św. Hieronim nie tylko uważa język hebrajski za macierzysty wszystkich mów na ziemi, ale świadczy, że takie było przekonanie całej starożytności. In *Sophon.* III 18, et Epist. ad Damas. XVIII.

[4]) Św. Augustyn, *De Civit. Dei,* XVI, 11. Teodoret zaś (*Interr.* 60—61 in. Gen.) sądził, że językiem pierwotnym ludzkości był syryjski.

i potomkom swym ją przekazał. Na potwierdzenie tego mniemania wskazywano na imiona własne, w Biblii spotykane, jak: Adam, Ewa, Kain, Abel, pochodzące z języka hebrajskiego [1]).

Obecnie zdanie to upadło zupełnie, bo ani nazwa językowa nie pochodzi od Hebera, ani hebrajski nie jest pierwotnym, ale pochodnym językiem. Imiona zaś własne Mojżesz mógł przełożyć na hebrajskie, jak np. ewangeliści, pisząc po grecku, syrochaldejską nazwę *Cefas* przetłumaczyli na greckie *Petros*, aby znaczenie mistyczne imienia uczynić zrozumiałe dla czytelnika. Tak św. Hieronim hebrajskie: *iszah* przełożył przez *Virago*, a nasz Wujek to łacińskie słowo wyraził po polsku przez: *Mężyna*, „bo z męża wzięta jest"; mowa bowiem jest tu o Ewie (Gen. 2, 23) [2]).

To pewna, że język hebrajski nie jest pierwotnym, ale pochodnym; jedni z filologów wywodzą go z arabskiego [3]), lub z asyryjskiego [4]), inni zaś wszystkie języki semickie układają w stosunku równoległym, siostrzanym i twierdzą, że się niezależnie od siebie rozwijały [5]). Filologiczne wywody w zgodzie ze wskazówkami, podawanemi przez Biblię, kolebkę narodów semickich stawiają w Sennar, niedaleko od zatoki perskiej, t. j. w Babilonii i jej okolicach [6]), stąd one rozchodziły się ku zachodowi i w miarę tego narzecza poczęły rozwijać się i wyodrębniać [7]). Stąd też i Abraham wyszedł i skierował się na zachód.

Nierozstrzygnięte to dotąd zagadnienie: czy Abraham, przyszedłszy do Chanaan, przyniósł ze sobą język hebrajski; czy przeciwnie zastał go już na miejscu. Czy od niego ten język przeszedł do plemion chananejskich; czy też on, przyszedłszy do Chanaan, aramejskie, lub asyryjskie narzecze porzucił i przejął chananejskie, hebrajskie [8]).

---

1) Danko, *Hist. revel.*, Vindeb. I p. 42.

2) Por. Lamy, *Introd*, I c. IV sect. I § 6—10.

3) Schrader, *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesell.* t. XXVII.

4) Delitzsch, *The heb. language.*

5) Renan sądzi, że mowy te są do siebie w stosunku siostrzanym, *Hist. des langues sémit.* p. 93.

6) Por. Riess, *Bibel-Atlas* Bl. V.

7) Napis Šargona w Agade, pochodzący z lat 3,800 przed Chrystusem wskazuje, że asyryjski język, z dyalektów semickich najwięcej zbliżony do hebrajskiego, już był wtedy wyrobiony. Por. Chauvin, *Leçons de Intr. gen.* p. 206.

8) Abraham nie znajdował trudności w porozumiewaniu się z mieszkańcami Chanaan.

Ci, co sądzą, że Abraham z Babilonii mowę hebrajską przyniósł do Chanaan [1]), opierają się na licznych asyryjskich wyrazach, spotykanych w Starym Test.; jak to: w nazwach: Asarhaddon, Evil-Merodach, w tytułach urzędowych: Tartan, Rabsaces, Rabmag i wielu zwrotach.

Cornely [2]) zaś twierdzi, że Abraham w Mezopotamii mówił językiem aramejskim, który tam panował, a gdy przybył do Chananejczyków, przejął od nich język hebrajski i pozostawił go swoim potomkom, bo reszta jego rodziny, przebywającej w Mezopotamii, używała nadal języka aramejskiego [3]). Chananejczycy natomiast, nie tylko ci, którzy pochodzili od Abrahama i Lota, jak: Moabici, Ammonici, Idumejczycy, lecz i ci, których Abraham już był zastał, używali języka hebrajskiego. Będąc chamitami z pochodzenia (Gen. 10, 5, 6), przejęli mowę semicką prawdopodobnie od pierwotnych mieszkańców semitów, którzy tam przed nimi mieszkali [4]).

3) **Podział.** Język hebrajski w Biblii od początku zaraz wykazuje klasyczną doskonałość i rozwój, co pozwala przypuścić, że przed Mojżeszem istnieć musiała hebrajska literatura, nieznana i zagubiona. Pieśni, spotykane w Księgach Mojżeszowych i Sędziów, a nawet przez racyonalistów uważane za współczesne Mojżeszowi i Sędziom, wzniosłym swym nastrojem, pięknością i czystością języka dorównywają, a nawet przewyższają utwory, należące do pisarzy późniejszych.

1-o. Od Mojżesza aż po niewolę Babilońską w przeciągu lat tysiąca *język hebrajski* uczeni podzielili na *trzy* (lub *cztery*) okresy: Mojżesza, Dawida i podczas niewoli.

Pierwszy z nich odznacza się pewną liczbą archaizmów, niespotykanych później, oraz prostotą w zwrotach i układzie.

---

[1]) Vigouroux, *la Bible*, I, 402—430; Trochon, *Intr.* I, III, 3, 2-o.

[2]) *Intr. I,* 235, 87.

[3]) Zresztą język, którym mówiono nad Eufratesem, mowa, której używali mieszkańcy w Chanaan, i język Starego Test., nie były to trzy języki różne i oddzielne, lecz w rzeczy samej ta sama była mowa, względnie do kraju, ulegająca pewnym odmianom i zboczeniom. Por. Chauvin, *Leçons d'Itrod. gen.* III, 2, 3.

[4]) Schrader, *Die Heilgsschriften u. d. Alte Test.*; Vigouroux, *la Bible et les decouv.* I pp. 420—424; *Les Livres s.* III, p. 507.

W drugim, mającym swój rozkwit największy za Dawida i Salomona, zjawia się nowy porządek cywilny i polityczny, nowe stosunki społeczne i nowe pojęcia, a stąd i nowe wyrazy, zwroty, z czego język nabywa większego rozwinięcia, poezya dochodzi do szczytu w Psalmach Dawida i w pismach Salomona. Prorocki duch literacki wytwarza nowy sposób pisania, zbliżony do poetyckiego, a jednocześnie mówniczy, który przed Izajaszem zaznaczał się liryzmem, a u Izajasza wzniósł się do najwyższej potęgi, podniosłości i majestatu.

Wreszcie niewola, zadawszy cios narodowi żydowskiemu, skaziła język, zepsuła jego czystość. Cudzoziemskie wyrazy, zwroty, wtargnęły do mowy hebrajskiej. Walczą z tą nawałą nieprzyjacielską mężowie, żyjący bezpośrednio po niewoli, jak: Ageusz, Zacharyasz, Malachiasz, lecz walczą napróżno; mowa ojczysta żyje jeszcze za Nehemiasza w ustach warstw wykształconych, lud coraz więcej ją psuje pod wpływem obcych. Wszelako to zepsute narzecze zwać będzie nieustannie językiem hebrajskim ἡ τῶν Ἑβραίων διάλεκτος, lub: ojczystym: ἡ πάτριος φωνή, na tej samej zasadzie, jak w wiekach średnich języki, utworzone na podstawie łaciny, nazwano romańskimi [1]).

Jednakże inni [2]) sądzą, że dzieł hebrajskich za mało pozostało, aby na ich podstawie można było z całą pewnością aż trzy epoki języka hebrajskiego zbudować i wytworzyć charakterystyczne cechy każdej; tem więcej, że jedni autorowie pisali wierszem, inni prozą. Nadto nie każdej księgi czas, kiedy powstała, można bezsprzecznie zaznaczyć; niewiadomo, czy doszły do nas bez żadnych zmian językowych. Wreszcie wszystkie Księgi tyczą się jednej dziedziny, t. j. religijnej; wyrażenia więc i zwroty z jednej Księgi przechodziły do drugiej, a na wszystkie Księgi przeważny wpływ wywierał Pięcioksiąg Mojżesza.

2-o. Jeżeli więc trwanie języka hebrajskiego biblijnego nie dałoby się podzielić na pewne okresy, to *literatura hebrajska* wogóle pod względem językowym rozpada się na *trzy* cha-

---

[1]) Vigouroux, *Manuel bibl.* I. III art. 1. § 77; Trochon, *Intr.* I. III, 3, 3.

[2]) Cornely, *Introd.* Hist. text. 1, p. 237; Loisy, *Hist. du texte* p 47 — 56.

rakterystyczne działy. Z nich pierwszy, biblijny, przed niewolą babilońską stanowi złotą epokę, w której język kwitł w życiu i literaturze.

Po niewoli aż do czasów Machabejskich następuje okres języka zamierającego w życiu, a żyjącego tylko w szkołach i liturgii.

Wreszcie po upadku Jerozolimy aż do średnich wieków przypada okres języka hebrajskiego nowego.

W pierwszym okresie hebrajska mowa ulegała wpływom języka egipskiego; w drugim — chaldejskiego, aramejskiego, a w części i greckiego; w trzecim zaś — greckiego, a przedewszystkiem łacińskiego.

4). **Właściwości.** Język hebrajski różni się znacznie od języków indo-europejskich. Wszystkie zaś tłumaczenia nowożytne Pisma św. zachowały sporo wyrazów, zwrotów hebrajskich, co tworzy styl, tak zwany, biblijny.

1-o. Źródłosłowy wyrazów hebrajskich składają się z spółgłosek, zwykle trzech *(trilitteralis)*, które w połączeniu z samogłoskami tworzą dwie zgłoski.

2-o. Spółgłoski zajmują pierwsze miejsce i zawierają w sobie znaczenie wyrazu zasadnicze podstawowe, pierwotne, samogłoski zaś wyrażają znaczenie pochodne i przemiany pojęć.

3-o. O liczbie i bogactwie źródłosłowów sądzić możemy tylko z Biblii, która zapewne wszystkich nie przechowała, wszelako przypuszczać należy, że ich ponadto zbyt wiele nie było. Liczą ich nie więcej, niż 2050. Z nich niektóre prawie wcale nie były używane, inne zaś posiadały bardzo mało wyrazów pochodnych. Według Renana w hebrajskim języku wszystkich wyrazów jest około 5,000.

4-o. Wiele z tych słów zawiera pojęcia przedmiotów domowego użytku, zwierząt domowych, objawów i zmian w naturze, stosunków rodzinnych, społecznych. Przedewszystkiem zaś język hebrajski bogaty jest w wyrażenia, odnoszące się do pojęć religijnych żydowskich, oraz obrządków, szczególniej dla oznaczenia mądrości Bożej, lub prawa Bożego [1]).

---

[1]) Por. Ps. 118.

5-o. Lecz słownik hebrajski jest bardzo ubogi w słowa, wyrażające pojęcia oderwane i uczucia duszy. Tak np. pojęcie „religii“ nie można inaczej w hebrajskim oznaczyć, tylko przez „bojaźń Bożą”. Władze duchowe w człowieku da się określić po hebrajsku tylko przez opisanie: umysł—przez „serce“, a uczucia—przez „nerki”, „wątroba”.

6-o. Większa część źródłosłowów oznacza działalność duchową, umysłową i moralną, a jednocześnie fizyczną, zewnętrzną, co w językach indo-europejskich oddawna już się zatraciło. Stąd np. *barak* wyraża: zginać kolana, dalej: witać (na sposób wschodni), odnośnie do Boga, znaczy: czcić, wzywać, chwalić, błogosławić.

W gramatyce hebrajskiej są tylko dwa rodzaje; żeński staje przeważnie tam, gdzie u nas jest nijaki. Taki hebraizm jest np. w Ps. 26, 4: „*unam petii et hanc requiram*“, o jednę (zam. o jedno) prosiłem Pana, tej (tego) szukać będę. W słowach są dwa czasy przeszły i przyszły i aż siedem stron [1]), oraz trzy tryby [2]).

Rzeczowników nie odmienia się, lecz dla wyrażenia przypadków służą przyimki. Tylko przy drugim przypadku rzeczownik, powodujący ten przypadek *(nomen regens)*, przybiera formę szczególną *(status constructus)*.

Ponieważ przymiotników, które stoją zawsze po rzeczowniku, jest bardzo mało, często więc użyte bywają rzeczowniki tam, gdzie w greckim, lub łacińskim stoją przymiotniki: człowiek pokoju = człowiek spokojny, mężowie bogactw = bogaci (por. Ps. 2, 9; 15, 4...).

Niemasz stopni porównania, wyższy oznaczony bywa przez równy [3]), np. Ps. 117, 8: *bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine*, t. j. „lepiej ufać w Panu, niż ufać w człowieku“. Najwyższy—wyraża się przez opisanie, np. Gen. 15, 1: *merces magna nimis*, „zapłata zbytnie wielka“, t. j. największa; lub Ps. 67, 13: *rex virtutum dilecti, dilecti*, „król zastępów umiłowanego, umiłowanego“, t. j. najukochańszego; lub Ps. 35, 7: *montes Dei*, „góry Boże“, t. j. najwyższe; lub I Esdr. 7, 12: *rex regum*, „król królów“, t. j. największy.

Składnia w hebrajskim jest nadzwyczaj pierwotna. Niemasz tu okresów, łączących zdania w jedną organiczną całość, podporządkującą jedne drugim, na sposób grecki, lub łaciński, lecz zdania ciągną się

---

[1]) Strona czynna (nijaka), *kal*, bierna, *nifal;* czynna wzmocniona, *piel;* bierna wzmocniona, *pual;* czynna przyczynowa, zrządzająca, *hifil;* bierna od hifil, *hofal;* zwrotna, *hithpael.*

[2]) Bezokoliczny, oznajmujący, rozkazujący.

[3]) Z dodaniem przydawki *mem* (min), równy zaś przy porównaniu ma: *kaf.*

jedne za drugiemi, jakby w wyliczaniu, powiązane jedynym spójnikiem „i“ [1]).

Wreszcie zaznaczyć należy, że język hebrajski posiadał właściwość, niezmiernie cenną — t. j. *niezmienność* i trwałość, polegającą na niezmiennem wymawianiu spółgłosek, co chroniło je od zmiękczenia i wynikających z tego przemian [2]). Opatrzność obdarzyła języki semickie owym przymiotem, aby jeden z nich mógł przez wieków kilkanaście zachowywać w niezmiennej szacie Księgi święte, zawierające prawdy objawione.

B) Pismo hebrajskie.

1-o. **Kształty pisma hebrajskiego.** Abraham z Chaldei, gdzie pismo znano, przyszedł do Chanaan, gdzie ono było w użyciu. Przypuszczać należy, że i on i jego potomkowie, Jakub i synowie, przejęli sztukę pisania od Chananejczyków, czy Fenicyan, z którymi pozostawali w częstych i ścisłych stosunkach [3]), a którzy prowadzili już wtedy swe księgi handlowe. Z pośród hebrajczyków, przebywających w ziemi Gessen, wielu umiało pisać, Księga bowiem Wyjścia [4]) wspomina o *szoterim*, t. j. o „pisarzach“, którzy z polecenia Faraona mieli obowiązek zarządzania pracami swych współbraci, zapisując ich obecność, ilość materyałów spotrzebowanych i robotę wykończoną.

Mojżesz otrzymał rozkaz od Boga, aby opisał bitwę z Amalecytami (Exod. 18, 14.); potem utrwala mowę Bożą i układa Księgę Przymierza (Ex. 24, 4, 7); pisze na nowo przykazania Boże na tablicach, bo poprzednie, napisane przez Boga samego, potłukł o skałę [5]). Kapłani mieli wypisywać przekleństwa i zmazywać je wodą gorzką, przeznaczoną dla niewiasty, podejrzanej o cudzołóstwo (Numer. 5, 23); nadto

---

[1]) Por. Vigouroux, *Diction. Bibl.*, Hébraique (Lanque).

[2]) Ta niezmienność, trwająca w ciągu 10-u wieków, nie ma w sobie nic niepodobnego do wiary dla tego, kto się zapozna z właściwościami języków semickich. Nie żyją bowiem one na sposób języków indo-europejskich. Renan, *Hist. des langues semit.* p. 130.

[3]) Por. Gen. 43, 11, 12; 20, 16; 23, 16; 33, 19.

[4]) 1, 11; 5, 6, 10, 15.

[5]) Ex. 34, 28; por. Num. 17, 17 — 18. 33, 2; Deuter. 31, 9, 22, 24.

mieli oni wypisywać Izraelitom na drzwiach domów ich formuły: „Słuchaj Izraelu...“ (Deut. 6, 4, 5), a Izraelczyk winien był dać na piśmie list rozwodny (libellum repudii) żonie, gdy ją chciał puścić z domu swego (Deut. 24, 1). Niemasz więc żadnej wątpliwości, że Hebrajczycy znali sztukę pisania od bardzo dawnych czasów.

Nie wiadomo natomiast, jakie pismo przyjęli oni pierwotnie.

Niemasz na to żadnych dowodów, że już Abraham, osiadłszy w Chanaan, przyswoił sobie pismo fenickie, prostsze i więcej zastosowane do dźwięków mowy hebrajskiej, niż chaldejskie. To jest co najmniej pewne, że pismo fenickie wyprzedza o wiek cały czasy Mojżesza [1], i że Mojżesz posługiwał się tem pismem przy układaniu Pięcioksięgu, a po nim autorowie św. aż do niewoli szli w jego ślady.

Do najstarszych zabytków epigrafiki fenicko-hebrajskiej należy napis króla Mezy z VIII-go wieku przed Chrystusem, oraz napis na wodociągu w Siloe z wieku IX-go. Wszystkie zarysy pisma tu odnalezionego odpowiadają abecadłu staro fenickiemu [2].

Abecadło to hebrajsko-fenickie wyprowadzają niektórzy [3] z pisma klinowego jużto chaldejskiego, już też asyryjskiego, ale zdanie to nie posiada wielu stronników. Powszechniej bowiem utrzymują [4], że wyłoniło się ono z pisma egipskiego i nie można zaprzeczyć blizkiego powinowactwa między temi abecadłami, co potwierdzać się zdaje ta okoliczność, iż oddawna istniały nieustanne stosunki między Fenicyą, a Egiptem.

Nie zgadzają się również oryentaliści, które z trzech pism egipskich służyło za wzór dla abecadła fenickiego. Wielu ze współczesnych [5] utrzymuje, że fenicyanie zapożyczyli kształtów do swych 22-ch głosek z pisma hieratycznego. Inni zaś [6] wyprowadzają pismo fenickie bezpośrednio z hieroglifów.

---

[1] Vigouroux, *Diction. Bibl.*, I col. 414 — 415.

[2] Berger, *Histoire de l'ecritur, dans l'antiquit.* p. 122 — 127.

[3] Deecke, *Der Ursprung d. altsemit.* Alphab.

[4] Maspero, *Histoire anc. des peuples de l'Orient.* p. 161.

[5] Rougé, *Memoire sur l'origin. egypt. de l'aphab.phen.* dalej Brugsch, Ebers, Maspéro etc. patrz Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 210 — 216.

[6] Halévy, *Mélanges d'epigraphie sémit.* p. 168.

Uwaga. Trzy były rodzaje pisma egipskiego: *hieroglificzne*, *hieratyczne* i *demotyczne*. Pierwsze polegało na przedstawieniu rzeczy przez naszkicowanie jej właściwych zarysów, np. koło wyobrażało słońce; lub też przez wyrażenie odpowiedniego symbolu, np. koło znaczyło również dzień słoneczny przez metonimię. Hieroglifami pisano tylko na pomnikach publicznych, lub prywatnych. Pismo biegło od lewej strony ku prawej i odwrotnie, gdy je układano poziomo; a z góry na dół, gdy pionowo. *Pismo hieratyczne*, święte, było mniej ozdobne i znacznie uproszczone. Dla ułatwienia sobie pracy pisarze egipscy zmieniali kształty hieroglificzne, jużto je przekształcając, już też zaniedbując zarysy przedmiotów przedstawianych. Pismo to powstało na 2000 lat przed Chrystusem, biegło stale od prawej strony ku lewej i coraz więcej się odmieniało. Z tego pisma powstało *demotyczne*, lub popularne, jeszcze więcej uproszczone przez wprowadzone do niego skróty. Sądzą, że powstało w wieku VIII-ym przed Chrystusem [1]).

Sztuka pisania istniała oddawna. Przechodziła ona dwa okresy: „*ideograficzny*“ (obrazowy) i „*fonetyczny*“ (dźwiękowy). Pierwsze pismo, inaczej zwane hieroglificznem, wyrażało pojęcia za pomocą obrazów im właściwych. Naliczono ich do trzech tysięcy. Było ono bardzo niedoskonałe, mogło wyrazić ograniczoną tylko liczbę pojęć i rzeczy pod zmysły podpadających, oderwane zaś tylko za pomocą symboli. Nie mogło wyrazić pojęcia jasno i dobrze określonego, bo nie posiadało sposobu na połączenie oddzielnych znaków w jedną organiczną całość i wykazanie ich wzajemnego stosunku do siebie; tkwiła w niem więc niejasność i trudności rebusowe. To naprowadziło niektóre narody do tego, że symbolom hieroglificznym nadawały znaczenie dźwiękowe, ściśle określone i pewne, stąd powstał fonetyzm, „dźwiękowość“ i zaznaczył się *sylabizmem*, „zgłoskowością“, która jest drugim stopniem w rozwoju pisma. Zasadzała się na tem, że obok hieroglificznego swego znaczenia znak nabywał wartości pierwszej sylaby tego wyrazu, którego pojęcie wyobrażał. Naprz. znak, wyrażający pojęcie nieba, czy boga niebieskiego: *anu*, stał się zgłoskowym znakiem dla dźwięku *an;* rysowano więc go, aby wyrazić artykulacyę dźwiękową i wtedy nawet, gdy piszący nie zamierzał wcale wyrazić pojęcia nieba. Z ideografiki powstał sylabizm, a z sylabizmu — alfabetyzm. Zamiast bowiem dawać znakowi znaczenie całej zgłoski, sylaby, zadowolono się dać mu znaczenie dźwięku niezłożonego, np. obrazowi *lwa* dano znaczenie dźwięku *l*, bo wyraz lew w egipskim (jak i w polskim)

---

[1]) Maspéro, *Les Ecritures d. monde orient.*; Vigouroux, *La Bible*. ks. Zaborski, źródła Wschodu, 6—21; *Alfabet w Podręcz. Encykl. kośc.* I—II, str. 133.

rozpoczyna się od tej głoski. Asyryjczycy, którzy posługiwali się klinowem pismem, nie doszli do poznania zgłoski, wydobyli ją Egipcyanie, ale nie umieli oddzielić jej całkowicie od znaków pojęciowych. Dokonali tego Fenicyanie i wytworzyli alfabet czysty.

Fenicyanie są wynalazcami abecadła w ścisłem tego słowa znaczeniu i przyznają im to starożytni [1]). Ich pismo przejęli Hebrajczycy od czasów Mojżesza, a może i przed Mojżeszem. Układ abecadła fenickiego stał się podstawą i typem dla pisma greckiego, oraz dla wszystkich pism nowożytnych.

Fenicyanie wybrali jeden tylko rodzaj pisma, nadali mu stały kierunek z prawej ku lewej stronie. Ze znaków egipskich wzięli tylko te, które były nieodzowne;—doskonale obliczywszy liczbę spółgłosek, znajdujących się w ich języku, wybrali dla ich wyrażenia 22 znaki alfabetyczne, którymi wyrazić potrafili wszystkie dźwięki swej mowy. Niedoskonałością pisma fenickiego było to, że nie wyrażało dźwięków samogłoskowych, co dopełnili później Grecy.

Pismo hebrajskie, wzorowane na semickiem, jest również dźwiękowe, posiada liter 22-e, wyłącznie spółgłosek; widać to z Psalmów alfabetycznych: XXXV-go, CX-go, CXI-go, CXVIII-go, CXLVIII-go, oraz z Lamentacyi Jeremiaszowych.

Nazwy głosek wyrażają przedmioty, do których zbliżone były kształtem litery fenickie, np. *A*, *alef*, znaczy „wół“ *B*, *bet* — „dom“ i t. d. Pismo biegnie od prawej strony ku lewej, u Żydów głoski się zaokrąglały (napis w Siloe), gdy starofenickie pismo było więcej ostrokątne, toż samo i moabickie (pomnik króla Mezy) mało co odmienne od pisma samarytańskiego (Pięcioksiąg Mojżesza z IV-go wieku).

Po niewoli Babilońskiej aż do czasów Chrystusa Pana starożytne pismo fenicko-hebrajskie uległo wielkim przemianom. Przekształciło się powoli na pismo zwane *kwadratowem* z powodu zarysów jakie nabyło,—lub *asyryjskiem* ze względu na swe pochodzenie.

Podania żydowskie, a za niemi Orygenes i Hieronim przypisują tę zmianę pisma Ezdraszowi, który z Babilonu przynieść miał alfabet kwadratowy, aramejski. Dziś zdanie to

---

[1]) Lucanus, *Pharsalia* III.

zarzucono. Przekonano się bowiem, że zmiana w alfabecie aramejskim nie powstała nagle, ale wchodziła powoli, prawie niedostrzegalnie, a równocześnie przerabiał się alfabet hebrajski. Jak po niewoli stary język hebrajski uległ przemożnym wpływom języka aramejskiego, tak samo też i alfabet stary stopniowo znikał, ustępując alfabetowi aramejskiemu, który na wiek, lub na dwa przed Chrystusem zapanował w dokumentach żydowskich tak religijnych, jak i świeckich [1]).

Za Chrystusa był on w użyciu powszechnem — wywodzą to ze słów Zbawiciela o jocie jednej w Prawie pisanem (Mat. 5, 18). *Jod* bowiem jest najmniejszą literą w piśmie kwadratowem, nie zaś w fenickiem.

Lecz stare pismo nie znikło ze szczętem w okresie zwycięskiego rozwinięcia się alfabetu kwadratowego. W czasach Machabejskich monety, bite za Symona i jego następców, noszą na sobie napisy o charakterze staro-hebrajskim. Również monety Barkochby, który sprowadził ostateczny pogrom na Żydów w r. 134-ym po Chrystusie, mają podobne napisy.

Sądzą również, że przy odpisach Ksiąg św. w czasach przed Chrystusem pismo kwadratowe nie było ani stale, ani powszechnie używane. Badania nad tłumaczeniem Siedemdziesięciu wykazują, że greccy tłumacze mieli przed oczyma, przynajmniej co do niektórych Ksiąg, egzemplarze, pisane pismem, zbliżonem więcej do alfabetu starego, niż kwadratowego [2]).

Ezdraszowi przypisano tę zmianę, bo on w historyi żydowskiej uosabia i skupia w sobie wszystkie podania odnośnie do powrotu Żydów z niewoli, oraz wszelkich zmian, które odtąd zaszły w ustroju ich religijnym. Być może, iż Ezdrasz bez chęci usunięcia starego alfabetu zastosował pierwszy w Jerozolimie kształty pisma aramejskiego, używane za jego czasów w Babilonie, a jego przykład i wpływ jego szkoły uprawniły tę zmianę. Jest to przypuszczenie tylko, ale bardzo prawdopodobne.

---

[1]) Wogué, *Mélanges d'archeol. orient.* p. 166.

[2]) Widać to z zamiany liter do siebie podobnych. Np. I Par. 6, 44 imię miasta czytano *Asan*; Jos. 21, 16 nazywa się ono, *Ain*, zamieniono więc „syn" na „jod", co w kwadratowem piśmie było niemożliwe, bo głoski te nadzwyczaj się różnią między sobą: שׁ i י. Cornely, *Introd I Lingua hebr.* § 88; Loisy, *Hist.* p. 94.

Wzór pisma hebrajskiego kwadratowego.

1-o. Spółgłoski:

	Kształt	Nazwa	Brzmienie	Znaczenie	Wartość liczb.
1	א	Alef.	Tchnienie łag.	Wół.	1
2	בּ	Bet.	b, bh.	Dom.	2
3	גּ	Gimel.	g, gh.	Wielbląd.	3
4	דּ	Dalet.	d, dh.	Drzwi.	4
5	ה	He.	h.	Okno.	5
6	ו	Waw.	w.	Gwóźdź.	6
7	ז	Zain.	z.	Broń.	7
8	ח	Chet.	ch.	Miejsce ogrodzone.	8
9	ט	Tet.	t.	Wąż.	9
10	י	Jod.	j.	Ręka.	10
11	כּ na końcu ךְ	Kaf.	k, kh.	Dłoń.	20
12	ל	Lamed.	l.	Oścień.	30
13	מ na końcu ם	Mem.	m.	Woda.	40
14	נ na końcu ן	Nun.	n.	Ryba.	50
15	ס	Samech.	s.	Podpora.	60
16	ע	Ain.	dźwięk gardł.	Oko.	70
17	פּ na końcu ף	Pe.	p, ph.	Usta.	80
18	צ na końcu ץ	Cadi.	c, ss.	Haczyk u wędki.	90
19	ק	Kof.	k, kk, (q).	Ucho u igły.	100
20	ר	Resz.	r.	Tylna część głowy.	200
21	שׁ שׂ	Syn Szyn	s, sz.	Ząb.	300
22	תּ	Taw.	t, s.	Znak (krzyż).	400

2-o. Znaki samogłoskowe:

Znak	Nazwa	Wygłoszenie	Znak	Nazwa	Wygłoszenie
ָ	Kamec.	ā długie.	ַ	Patach.	ă krótkie.
ֵ	Cere.	ē długie.	ֶ	Segol.	ĕ krótkie.
ִי	Chirek wielki.	ī długie.	ִ	Chirek mały.	ĭ krótkie.
וֹ	Cholem.	ō długie.	ָ	Kamec chatuf.	ŏ krótkie.
וּ	Szurek.	ū długie.	ֻ	Kibbuc.	ŭ krótkie.

2-o. **Spółgłoski.** W hebrajskim spółgłoski należą do źródłosłowu i wyrażają znaczenie słowa podstawowe, istotne, samogłoski zaś wykazują tylko pochodne przemiany tegoż znaczenia *(modificatio)*. Pierwsze są niezmienne i stałe, drugie — przeciwnie, odmieniają się przy zmianie odcieni wyrazu. Np. trzy spółgłoski: K D SZ oznaczają pojęcie świętości bez względu na to, jakie samogłoski między niemi umieścimy. KaDaSZ=on był świętym; KaDoSZ=święty; KoDeSZ=świętość, świątynia. Lub weźmy inny przykład: MLK daje pojęcie królowania: MaLaK znaczy: panował; MeLoK = panować; MoLeK = panujący; MeLeK = król.

Zupełnie jest inaczej w językach indo-europejskich, gdzie samogłoski należą do źródłosłowu i zmiana samogłoski pociąga za sobą zupełne przeistoczenie znaczenia. Np. w łacinie: PaRaRe, PaReRe; w polskim: PaSaĆ, PiSaĆ, PSuĆ, PuŚĆ...

To nam wytłumaczy, dlaczego alfabet języków indo-europejskich bez samogłosek obejść się nie może, obywał się zaś bez nich, na ogół mówiąc, alfabet narodów semickich. Czytelnikowi bowiem hebrajczykowi wystarczało zapamiętać znaczenie wyrazu pierwotne źródłosłowowe, zawarte w spółgłoskach, a myśl w zdaniu stanowiła o tem, które ze znaczeń pochodnych drugorzędnych należy tu zamieścić i jakiemi je wyrazić samogłoskami.

Miało to wiele złych stron, ponieważ nie zawsze można było wpaść na właściwe znaczenie wyrazu, tem więcej, gdy te same spółgłoski stanowiły osnowę dla kilku wyrazów odmiennych. Tak np. św. Hieronim pisze: *Pro eo, quod nos transtulimus „Mortem", in hebraeo tres litterae positae sunt absque ulla vocali, quae si legantur: Dabar, „Verbum" significat, si Deber „Pestem"* [1]. „Zamiast tego, cośmy przetłumaczyli: „Śmierć", w hebrajskim są trzy litery bez żadnej samogłoski, które, gdy przeczytamy: Dabar, znaczy „Słowo", jeżeli zaś Deber — „Zaraza".

To gorsza, że wyrazy, przez Żydów niewymawiane, zatraciły swoje brzmienie bezpowrotnie. Tak np. w pojęciu Izrae-

---

[1] *In Hab.*, III.

litów nie godziło się wymawiać imienia Bożego, wyrażonego w spółgłoskach: JHWH, ale zamiast niego czytano: Pan *(Adonaj)*. Nie wiadomo więc, jakie samogłoski należałoby pomieścić między spółgłoskami. To pewna, że *Jehowah*, jak dotąd ogólnie wymawiano, jest błędnę, gdyż samogłoski użyte tu są z Adonaj — powinnoby się wymawiać: *Jahwe* [1]).

3 o. **Znaki samogłoskowe.** Niektórych liter spółgłoskowych używano z dawna dla wyrażenia samogłosek, gdzie tego było koniecznie potrzeba, takiemi były: *alef, he, waw, jod...*, znaki bowiem samogłoskowe są późniejsze. Wprawdzie niektórzy z Żydów przypisywali je Abrahamowi, inni Mojżeszowi, lub Ezdraszowi, jednakże Eliasz Lewita, znakomity gramatyk z wieku XV-go, odstąpiwszy od mniemań swych współrodaków, utrzymywał, że znaki te pochodzą od Masoretów z VI-go wieku naszej ery, co dziś prawie powszechnie jest uznawane.

Nietylko bowiem niemasz tych znaków na zabytkach starożytnych, jak np. na sławnym napisie Mezy, króla, lecz o wiele już później nie zna ich ani Orygenes, ani św. Hieronim który wyraźnie pisze, że nie wiadomo, „czy należy czytać Salem czy Salim, gdyż samogłosek nie było" (Epist. ad Evang. oraz Cap. III, patrz niżej). Nadto św. Hieronim niejednokrotnie chwiał się w wyborze kilku znaczeń i sposobów czytania dla niektórych wyrazów, opatrzonych tylko spółgłoskami, których to wątpliwości nie doświadczałby, gdyby miał pod ręką tekst hebrajski, opatrzony znakami samogłoskowymi. Nie godzi się przypuszczać, że Autor Wulgaty mógł ich nie znać, gdyby już za jego czasów istniały, gdyż nie jeden, ale wielką ilość kodeksów hebrajskich przewertował, oraz z współczesnymi sobie uczonymi żydowskimi niejednokrotnie przestawał.

Nadto niemasz żadnych ich śladów w Talmudzie, wyciągamy więc stąd wniosek, że są od niego późniejsze. Wreszcie zważywszy, że skombinowany i sztuczny ustrój znaków powoli się wykształcał, zgodzić się możemy z najnowszymi badaczami, którzy utrzymują, iż dopiero w wieku VIII-ym, czy IX-ym ery naszej dosięgnął on ostatecznej doskonałości.

---

[1]) Vigouroux, *Diction. Bibl.*, *Hebraiq. lang.* III p. 465—512; *Ecriture hebr.* I p. 1573—1585.

Pięć jest znaków dla wyrażenia samogłosek długich, a pięć dla krótkich. Składają się one z kresek i kropek, położonych pod, nad, lub w środku spółgłoski. Nadto są jeszcze znaki pomocnicze, jak: zdwajający, stwardniający spółgłoskę, lub czyniący ją czytelną; akcenty zaś łączące i dzielące zastępują nasze znaki pisarskie.

Znaki te nie były jednakowe, innych bowiem używali Żydzi palestyńscy, a innych babilońscy. Palestyński sposób z Tyberyady, więcej udoskonalony, utrzymał się i dotąd jest używany. Wielka zatem zachodzi różnica między spółgłoskami w hebrajskim tekście Pisma św., a samogłoskami: spółgłoski bowiem pisane były przez autorów natchnionych, gdy samogłoski po wielu wiekach później przez uczonych żydowskich wprowadzone zostały na podstawie podaniowego czytania.

4-o. **Sposób pisania.** W piśmie kwadratowem czyniono przedziały między wyrazami, są bowiem wskazówki tego w Talmudzie i dowodzą tego odmienne znaki spółgłoskowe, tak zwane: końcowe *(finales)*, umieszczane na końcu wyrazów; są to głoski: *kaf, mem, nun, pe, cadi.*

Mojżesz, według podania, Księgi św. miał napisać jednym ciągiem bez żadnych przedziałów, tak też pisali starożytni semici. Siedemdziesięciu tłumaczy miało tekst, w ten sposób pisany. Nadto hebrajscy przepisywacze skracali pewne wyrazy, często się powtarzające, jak np. Jahwe przez samo j [1]).

Pierwotnie pisano, ryjąc, rzeźbiąc kształty liter, jak to wykazują wyrazy hebrajskie, oznaczające czynność pisania: *katab, be'er, harat,* rznąć, rzeźbić.

1-o. Pisano więc na kamieniu, np. Hebrajczycy na puszczy [2]), lub na płytach metalowych [3]), lub na deskach drewnianych [4]).

W Piśmie św. niemasz wyraźnych wskazówek, jakiego materyału używali Żydzi do pisania Ksiąg św. wszelako sama nazwa: zwój *(megillah, volumen)*, służąca im do oznaczenia Księgi [5]), pozwala się domy-

---

[1]) Podręczników do gramatyki hebrajskiej w polskim języku zaledwie kilka wyszło. W r. 1826 Chlebowski przetłumaczył i wydał dziełko A. L. Chiarin'ego. W r. 1878 w Poznaniu wydał „Gramatykę Hebrajską", ks. A. Jaskulski. W 1901 wyszła w Warszawie „Gramatyka Języka Hebrajskiego" Samuela Szenhaka w dwóch częściach wraz z ćwiczeniami; wreszcie D-ra B. Hausnera „Gramatyka", Lwów, 1904 r. Ks. Dr. Kl. Sarnicki, „Gramatyka" w. II-e, Lwów 1906 r. Obce wydawnictwa, patrz *Herm. wyroz.* przy końcu.

[2]) Ex. 31, 18; 34, 28; Deut. 27, 8.

[3]) Ex. 27, 36; Job. 19, 24.

[4]) Num. 17, 3; Ezech. 37, 16.

[5]) Ps. 39, 8; Jer. 36, 2; Ezech. 2, 9.

ślać, że używano materyału, dającego się zwijać, a więc: skóry odpowiednio przygotowanej, papirusu, lub tkaniny. Liście papirusowe, skóry pojedyncze zszywano razem i tworzono jedno pasmo długie odpowiednio do długości księgi: zwijano zaś je na dwa wałki. Pisano na jednej tylko stronie. Tekst szedł od prawej ku lewej stronie w kolumnach podwójnych, lub pojedyńczych przerywanych, tworzących nasze stronice, które biegły nie jak w naszych księgach jedne za drugiemi, ale jedne pod drugiemi. Stronice takie nazywano *delatot*, „wrota", być może z powodu podobieństwa do wrót prostokątnych.

2-o. Na kamieniu i metalu pisano „rylcem żelaznym", lub „dłutem", *stylo ferreo*, *celte* (Is. 8, 1; Job. 19, 24); na zwojach zaś „piórem", „*calamus*" (Ps. 44, 2; Jer. 8, 8; III Joan. 13), t. j. trzciną zatemperowaną, przeznaczoną, jak nasze pióra, do zatrzymywania atramentu i kreślenia liter. Atrament po hebrajsku *dejo*, (gr. τό μέλαν, Wulgata: *atramentum*, Wujek: inkaust) [1]), zwykle bywał czarny (niekiedy i czerwony), robiono go z sadzy, dodając gumy i susząc na słońcu. Do pisania rozcierano go na deseczce [2]).

C). Język chaldejski w Biblii.

Aramejski język, który oznacza i chaldejski i syryjski [3]), przeważał na północnym wschodzie Palestyny, panował w Asyryi, Mezopotamii, Babilonii, Syryi. Była to mowa najmniej urobiona ze wszystkich semickich, spółgłoski posiadała twarde, samogłoski ubogie. Za czasów Izajasza lud hebrajski nie rozumiał jej wcale (Is. 36, 4), a mówiły nim warstwy oświecone, gdyż językiem tym posługiwano się powszechnie w sprawach handlowych, politycznych i dyplomatycznych w całej Azyi zachodniej.

Spełniał on tam zadanie, jakie ma język francuski i angielski w Europie współczesnej; każdy polityk i handlowiec obowiązany był nim mówić. Podczas niewoli Babilońskiej aramejskiego nie rozumiała jeszcze większa część ludu izraelskiego (Jer. 5, 15). Język ten w ogólnych swych właściwościach nie różnił się od hebrajskiego [4]).

II. Dzieje tekstów hebrajskich.

Autografy, pisane przez mężów, natchnionych od Boga, zaginęły wszystkie, zaginęły od wieków. Kodeksy Ksiąg św. które przetrwały

---

[1]) Jer. 3, 18; II Cor. 33; II Joan. 12; III Joan. 13.

[2]) Cornely, *Intr.* I § 90; Kortleitner, *Archaelog. Bibl. Summarium*, § 243; Trochon, *Introd.* I, VII, 4. 1.

[3]) Ob. Kaulen, *Einleitung* II, 2, 2.

[4]) Ob. Kautzsch, *Gramm. des Biblisch. Aramäis*, 1884; Strack, *Abriss. des bibl. Aram.* 1899.

są to odpisy z odpisów nie bezpośrednich, ale kilkunastu wiekami oddzielonych od pierwotnego rękopismu, który wyszedł z pod pióra Autora św.

Wszelako te, co pozostały, zawierają tekst święty autentyczny, niezmieniony, niezepsuty, nienaruszony. Opatrzność bowiem szczególniejszą opieką otaczała Księgi św. w ciągu wieków, aby się do nich nie wkradły błędy podstawowe *(errores substantiales)*, ponieważ one po wsze czasy stanowić mają zasadę i modłę Wiary i moralności. Nadto nad Księgami czuwała i dbałość ludzi, którzy je uznawali za święte i natchnione, a więc godne największej czci i baczności.

Jednakże pomimo wszelkiego poszanowania i starania do Ksiąg tych wkradły się przy przepisywaniu błędy, omyłki, wprawdzie błahe, podrzędne, t. j. ortograficzne, gramatyczne, stylowe, wyrazowe. Ludzie więc uczeni, zarówno przywiązani gorąco do Ksiąg św., jak baczni na ich usterki, podejmowali prace celem oczyszczenia tekstu z tych niepożądanych naleciałości, oraz ustalenia go i utrwalenia. Czas ten od napisania każdej poszczególnej Księgi aż do chwili obecnej da się podzielić na pięć oddzielnych okresów [1]).

1. Okres I-y aż do ułożenia kanonu palestyńskiego. Już pierwsi przepisywacze, którzy z autografów Ksiąg św. kopie wypracowywali, pomimo całej staranności dopuścili się w swych odpisach pewnych niedokładności i omyłek, które wzrastały w miarę, gdy następni pisarze do błędów swych poprzedników dodawali nowe, własne.

Wprawdzie wtedy przepisywacz omyłkę taką łatwiej mógł spostrzedz, błąd prędzej poprawić, gdyż język tekstu był dlań zrozumiały. Nadto oryginał Pięcioksięgu Mojżeszowego przechowywano obok Arki przymierza, a być może, że i oryginały Ksiąg następnych; istniała zatem pewna modła, według której nowe odpisy można było poprawiać i zestawiać. Niema więc mowy z tego czasu o błędzie, tyczącym się istoty i treści tekstów, natomiast powstało wiele omyłek i niedoborów. Wielka bowiem znalazła się ilość ustępów równoległych, które tak się różniły między sobą, że je napewno za zmienione uważać należy.

---

[1]) *Abenesra*, jak świadczy Morinus *(Exercit. bibl.* II, 12) pięć stopni uczonych rozróżnia, którzy od niewoli aż do jego czasów (t. j. do r. 1150) pracowali nad Prawem, mianowicie: 1-o mężowie Wielkiej Synagogi, oraz pisarze aż do zburzenia Jerozolimy; 2-o Miszneiści, 3-o Gemarzyści, 4-o Masoreci, 5-o Gramatycy, do których zalicza i siebie. Por. Cornely, *loc. cit.* § 98, p. 260,

Niesłusznie jednakże z tegoby kto wnioskował, że Księgi św., zanim z nich jeden zbiór uczyniono, bywały przez przepisywaczy dowolnie przerabiane. Bo pewne różnice, zachodzące między ustępami równoległymi, te same wypadki opiewającymi, czerpanymi z jednego źródła, ułożonymi zaś przez dwóch różnych Autorów [1]), należy przypisać samym Autorom, którzy biorąc treść z jednego źródła, dosłownie jej w swem dziele nie pomieścili, ale każdy z nich własnemi słowy ją wyraził; lub hymn, przez kogoś innego ułożony, dla pewnych przyczyn i powodów przemienił.

Wszelako są różnice, które do przepisywaczów odnieść należy, ci bowiem, chcąc poprawić, co im się zdawało złego, psuli; lub też znużeni pracą dopuszczali się pomyłek. Tak: imiona własne tych samych osób, miejsc, oraz te same liczby dwa razy powtórzone, różnią się między sobą. Co wytłumaczyć tylko można nieuwagą przepisywaczy, którzy podobne do siebie głoski zamieniali, lub błędnie dzielili wyrazy, wtrącali zbyteczne słowa, lub potrzebne opuszczali; wreszcie podobne nazwy zmieniali. Gdy zaś różnice te napotyka się nietylko w tekście oryginalnym, ale i w tłumaczeniach starych, zatem musiały one powstać przed utworzeniem kanonu, temci więcej, że i w Pentateuchu samarytańskim się znajdują.

2. **Okres II-gi Pisarzy i Rachmistrzów** *(Soferim, Scribae, Numeratores)* trwał od czasu ułożenia kanonu do epoki Talmudystów, czyli od V-go wieku przed Chrystusem do połowy I-go naszej ery. Opierając się na świadectwie IV-ej księgi apokryficznej Ezdrasza (14, 19), powszechnie dawniej utrzymywano, że podczas spalenia świątyni Jerozolimskiej za Nabuchodonozora uległy też całkowitemu zniszczeniu wszystkie Księgi św., aż je po niewoli z natchnienia Bożego odtworzył Ezdrasz. Dziś zdanie to zupełnie zarzucono, tem więcej, że przeczą temu wyraźne wskazówki w Księgach kanonicznych [2]).

Według Cornely'ego [3]) w opisie apokryficznym prawdy jest tyle tylko, że Ezdrasz, przybrawszy sobie pomocników, których rabini nazywają „Mężami Wielkiej Synagogi", nietylko zgroma-

---

[1]) Por. Is. 37, 38, oraz IV Reg. 18—19; Jer. 52, oraz IV Reg. 24.

[2]) Por. Dan. 9, 11; 13, 2; II Mach. 2, 2; I Esdr 6, 88; II Esdr. 8, 1.

[3]) *Op. cit.* § 95, p. 252.

dził Księgi św. i według porządku w zbiorze je ułożył, ale także i tekst sam według możności z błędów oczyścił.

Rozpoczęte dzieło prowadzili w dalszym ciągu Pisarze, *Soferim*, nazwani *Rachmistrzami (Numeratores)* [1]) z tego powodu, że obliczyli wszystkie wyrazy i głoski, znajdujące się w Księgach św., aby tekst ich utrwalić i od zmiany zabezpieczyć. Nadto mieli oni wprowadzić pewne podziały do tekstu Pięcioksięgu i Proroków, inne od tych, których dokonali rabini w wieku XII-ym i zamieścili pewne krytyczne uwagi, usunięcia, czy przemiany. Np. czytano pierwotnie (Gen. 18, 22): „Pan jeszcze stał przed Abrahamem", Soferim poprawili na: „Abraham jeszcze stał przed Panem". Lub (Exod. 15, 7) zamiast „przeciwniki nasze" napisali „twoje".

Niektórzy starożytni tłumacze wywnioskowali, że pisarze owi tekst sam skazili. Lecz według Filona [2]) i J. Flawiusza [3]), nikt z nich nic dodać się nie ośmielił, ani odjąć, ani zmienić; to prawdopodobnie odnosiło się raczej do treści, oraz istotnych części tekstu, nie zaś do drobnych korektorskich zmian.

Zatem zgodzić się trzeba, że Soferim oprócz obliczeń rozpoczęli też żmudną i mozolną pracę usuwania waryantów i ustalenia tekstu. Jak zaś praca ta postępowała i wzrastała powoli, ale nieustannie, świadczą tłumaczenia St. Test. Im są bowiem starsze, tem bardziej się różnią, a im późniejsze, tem więcej zbliżają się do tekstu masoreckiego, bo tłumacze korzystali z tekstu, coraz więcej ustalonego, coraz lepiej poprawionego. Pisarze poprawki swe prowadzili według pewnych zasad, kierowali się bowiem słusznymi powodami i szukali właściwego sposobu. Gdzie więc brakło im jednego, albo drugiego, tam ustęp rzeczony pozostawiali bez zmiany, stąd też nie tknęli różnic, które istniały w miejscach równoległych, również zachowali wiele archaizmów i prowincyonalizmów.

Trzymali się nawet dobrego i nieomylnego prawidła przy usuwaniu wątpliwości, bo opierali się na porównywaniu starych rękopismów. W tem jednak pobłądzili, że rozstrzygali

---

[1]) Pisarze późniejsi zwali się *Tanaitami*; od chald. „tannaim" powtarzać, pogłębiać, tłumaczyć.

[2]) U Euzebiusza *Praep. Evang.* VIII, 6.

[3]) *Contra Appionem* 1, 8

nietyle według powagi i starożytności kodeksów, ile według ich liczby.

3. **III-ci okres Talmudyczny** od III-go wieku do VI-go po Chrystusie. Powstają w tym czasie obiedwie części Talmudu, *Miszna* i *Gemara*, będące komentarzem wyczerpującym odnośnie do Pięcioksięgu Mojżeszowego [1]). Zatem i tekst hebrajski ustalił się ostatecznie co do swych spółgłosek, których odtąd zmieniać nie można było. Powstały bardzo szczegółowe przepisy dla tych, co się trudnili tworzeniem nowych kodeksów Pisma św., a to w tym celu, aby je uchronić od błędów. Ostrzega ich Talmud (Tr. Szabb. f. 103. b.), aby podobnych do siebie spółgłosek w alfabecie kwadratowym nie zamieniali przez nieuwagę, np.: *alef* i *ain, bet* i *kaf, gimel* i *cadi, dalet* i *resz*... Pewne spółgłoski w ustępach i wyrazach, ściśle określonych, należało pisać większe *(maiusculae)* od zwykłych, inne natomiast mniejsze *(minusculae)*, inne ponad wiersz wzniesione, jakby zawieszone *(suspensae)*, lub odwrócone *(inversae)*.

Obowiązkowo należało oddzielać wyraz od wyrazu, rozpoczynać jedne ustępy w Księgach *(parasze)* od nowego wiersza *(paraschae apertae* = „otwarte", oznaczone głoską *pe)*, inne w środku wiersza *(paraschae clausae* = „zamknięte", oznaczone głoską *samech)*; pewne waryanty znalazły się na polu. Czytania jeszcze talmudyści nie ustalili w zupełności, usiłowania ich jednak ku temu zmierzały, jak to widać z zestawienia prac Orygenesa, oraz parafraz Onkelosa i Jonatana. Uczeni żydowscy pracowali na Wschodzie w Babilonie i na Zachodzie w Palestynie, stąd powstały dwa oddzielne kierunki, z których zachodni palestyński przeszedł do tekstu masoreckiego; z babilońskiego zaś niewiele się pozostało, przedewszystkiem jednak waryanty, których różnice polegają głównie na spółgłoskach.

4. **Okres Masorecki**, trwający do w. IX-go, lub X-go naszej ery. *Masora, Masoret* pochodzi od chaldejskiego wyrazu *mesar*, przekazywać żywem słowem, stąd: podanie; według innych od *asar* (więzy), ma oznaczać to, czem tekst święty jakoby związano i utrwalono. —*Masora* jest to nauka krytyczna tekstu św., obejmująca szczegółowy i ścisły wykaz wierszy,

---

[1]) Patrz niżej, tom III-ci Historya egzeg., egzeg. żyd., 9-o Talmud.

wyrazów i głosek, obliczonych i określonych we wszystkich swoich przemianach i okolicznościach wraz z niezmiennem i stałem, od przodków przekazanem, czytaniem poszczególnych wierszy. Uczeni, którzy tego zadania ostatecznie dokonali, nazywają się *Masoretami*.

Praca ich polegała: po 1-e na uporządkowaniu, sprawdzeniu i udoskonaleniu tego, co zdziałali już talmudyści, ustalając pisanie tekstu i jego spółgłoski. Zatem sprawdzono liczbę spółgłosek, powiększono liczbę spółgłosek wyróżniających się, wykazano miejsce, zajmujące środek w każdej Księdze.

Tak np. o Pięcioksięgu Masora podaje, że ma 5845 wierszy i że środek jego przypada na wyrazy, znajdujące się w Księdze kapł. (8,8) [1]. Nadto wskazuje rozmaite szczególne zestawienia, np. że dwa są wiersze w Pięcioksięgu, zaczynające się od *samech* i dwa, które się kończą na tę spółgłoskę; trzy zaś wiersze mają po 88 głosek.

Po 2-e największą ich zasługą jest ustalenie czytania tekstu przez wprowadzenie doń znaków, przedłużających spółgłoski i wyrażających samogłoski, akcenty i przestankowanie. Utrwalono czytanie, które się wtedy po synagogach i po szkołach przechowywało. Jednakże nie było ono w najdrobniejszych szczegółach toż samo, które zostało przez Autorów św. wskazane. Bo czytanie owo, pomimo tradycyjnej swej podstawy, zmieniało się, jak to widać ze sposobu czytania palestyńskiego i babilońskiego, które choć się po większej części zgadzają, w wielu razach się różnią.

Po 3-e udoskonalili poprawki tekstu, robione przez Talmudystów. W tekście pisali, jak znaleźli w rękopismach (*ketib* — napisane), ale na polu wskazywali, jak się czytać powinno (*keri* — czytaj). Odnosiło się to do zamiany jednej głoski na drugą, lub przestawienia, opuszczenia, czy dodania głosek. Jest ich 1314 [2]). Oprócz tego jeszcze wprowadzili

[1]) Por. Encykl. kośc. XIII. *Masora*.

[2]) Zamiast wyrazu, napisanego w tekście, podstawiali wyraz inny, np. zamiast *Jehowah* kładli Adonaj, lub Elohim (por. Is. 28, 16); lub wyrazami więcej odpowiedniemi chcieli zamienić słowa, rażące w istocie, lub im się za takie wydawające (por. Deut. 28; 30; Is. 13, 16; Zach. 14, 2). Lub chcieli dodać do wyrazu, w tekście będącego wytłumaczenie rabinistyczne. Np. u Ageusza (1, 8) *ketib* ma: „ekkabeda“, „rozsławię się“, *keri* zaś ma: „ekkabeda*h*“ z dodatkiem *he* końcowego. Chcieli bowiem pouczyć, że opuszczenie w tekście tego *he* było napomknięciem na utratę przez Żydów 5-u przedmiotów: ognia św., Arki przymierza, Urim i Tummim, oliwy namaszczenia i ducha (ruach), których druga świątynia nie posiadała, (*Taanith.,* Talmud Jerozol. VI p. 153).

„przypuszczenia” *(Sebiran)* w tych miejscach, gdzie znajdowało się odstąpienie od zasad gramatycznych, coby sprostować według nich należało.

Udoskonalili zaś talmudyczne: *keri velo ketib,* t. j. wyraz, który ma być czytany, choć niemasz go w tekście. W tym razie w tekście zostawiano wolne miejsce, opatrzone samogłoskami, należącemi do wyrazu, który tu dodać trzeba było, a spółgłoski zamieszczano na polu obok; natomiast *ketib velo keri* jestto wyraz napisany w tekście, ale go czytać nie należy, stąd też przy takim wyrazie opuszczano znaki samogłoskowe.

Po 4-e zebrali krytyczne uwagi i komentarze do Ksiąg św., *Masorą* zwane. Była ona pisana po chaldejsku, pierwotnie na osobnych kartach i księgach, potem dla udogodnienia dołączano ją do tekstu. Krótkie uwagi umieszczane bywały na polu bocznem stronicy; dłuższe zaś — na górnem lub dolnem, stąd powstał podział masory na małą *(parva)* i wielką *(magna).* Obiedwie noszą miano tekstowej *(textualis),* w przeciwieństwie do końcowej *(finalis),* umieszczanej przy końcu księgi, a zawierającej uwagi więcej wyczerpujące w porządku abecadłowym ułożone. Żydzi prawie wszyscy przyjęli tę pracę olbrzymią z największem uwielbieniem, wtórowało im w tem wielu z Chrześcijan; znalazło się jednak wielu, którzy uznali całą masorę za rzecz, pozbawioną wszelkiej ceny i pożytku. Słuszność jednak jest po stronie tych, co przyznają jej powagę i użytek, ale jednocześnie widzą w niej wiele bezużytecznego balastu. Nie można bowiem odmówić jej zasługi we wprowadzeniu znaków samogłoskowych, choć zanadto są one skomplikowane. Ważne są akcenty, służące do przestankowania, — zbyteczne zaś są obliczania wierszy, wyrazów, zaznaczanie środka w Księdze i inne temu podobne osobliwości.

5. **Okres ostatni.** Wszystkie odtąd usiłowania skierowali żydowscy uczeni, aby zachować dorobek, zebrany przez masoretów. Podjęto więc starania, aby wszystkie kodeksy hebrajskie Pisma św. doprowadzić do ogólnej modły; różniące się więc dawne odpisy usunięto i skazano na zagładę. Stąd też niemasz wcale kodeksów hebrajskich bardzo starożytnych, najstarsze z nich sięgają zaledwie X-go wieku; gdy greckie przechowały się z V-go i IV-go wieku.

6. Rękopisma. Najstarszy rękopism hebrajski *Proroków* z roku 916 po Chr. (B. 3) przechowuje Biblioteka w Petersburgu, tu znajduje się też rękopism całkowity *Starego Testamentu* (B. 19a) z roku 1009. Być może, że wśród nich są starsze jeszcze, ale paleografia hebrajska nie potrafi jeszcze z zupełną pewnością określić czasu tych rękopismów [1]. Ze względu na sposób pisania, lub miejscowość, gdzie powstały, rękopisma te podzielić można na: hiszpańskie, francuskie, niemieckie, słowiańskie; ze względu na ich przeznaczenie na: urzędowe, czyli *liturgiczne* i *prywatne*.

Pierwsze z nich, t. j. *urzędowe* są o wiele staranniej przygotowane, niż drugie, nie przekraczają bowiem pewnej liczby błędów (dwóch na jednej stronicy); nadto zachowały kształt swój starożytny zwojów, rodałów (volumina). Prywatne natomiast przybrały kształt ksiąg o większym, lub mniejszym formacie. Pierwsze pozbawione są usamogłoskowania, akcentów i uwag masoreckich; drugie zaś przeciwnie i znaki posiadają i mniej, lub więcej wyjaśnień.

Pierwsze albo sam Pięcioksiąg zawierają, albo ustępy z Ksiąg prorockich wybrane do czytania w synagodze *(haftary)*, lub pięć *Megilloth* [2]. Kilka z nich zaledwie obejmuje wszystkie Księgi.

Prywatne rękopisma posiadają całkowity tekst Biblii, — być może, że są starsze od pierwszych, które zużyte wedle przepisu liturgicznego ulegały zniszczeniu, zwykle zakopaniu dla uniknięcia zbeszczeszczenia. Nadto prywatne rękopisma wykazują pewne odstępstwa od ogólnej zasady masoreckiej; w zewnętrznym zaś kształcie pisma skłaniają się ku zaokrągleniu spółgłosek u Żydów romańskich *(sefardim)*, lub zaostrzenia kątów u Żydów germańskich *(askenazim)*.

7. Druki. Po raz pierwszy w druku ukazał się po hebrajsku *Psałterz* bez znaków samogłoskowych z komentarzem R. Daw. Kimchi r. 1477, oraz r. 1482 *Pięcioksiąg* Mojżesza z samogłoskami, akcentami i komentarzem R. Sam. Jarchi. Były to tylko przedruki rękopismów. Biblia całkowita hebrajska wyszła po raz pierwszy r. 1488, w Soncino. Więcej krytycznym jest tekst w dziele „*Biblia Complutensis*“, wydany w Alcala przez kardynała Ximenesa (1514—1517), pochodzący z rękopismów hiszpańskich i od dzisiejszego w wielu miejscach się różniący.

W tym też czasie (1518) ukazało się pierwsze wydanie tekstu hebrajskiego, opracowane przez Daniela Bomberga z Antwerpii w Wenecyi; drugie zaś wydanie opracował R. Jakub ben Chajim w roku 1525 — 26. Posługiwano się niem potem, jak również i wydaniem Ximenesa przy drukowaniu polyglot w Antwerpii (1569 — 72), w Paryżu (1629 — 45), w Londynie (1653 — 57); wzorował się na niem Buxtorf (Bazylea 1618 — 1619), Józef Athias, Jan Leusden (Amsterdam 1661; drugie wydanie 1667), nadto Everhard van der Hooght (Amsterdam 1705).

---

[1] Por. Ks. Dr. Hozakowski, *Biblijne teksty*, Pod. Enc. kośc. III i IV.

[2] Patrz *Podział Biblii*.

Więcej samodzielnym okazał się Opitz (Kolonia 1709), bo użył do swej pracy nowych, nieznanych rękopismów. Krytyczne wydanie Bibli hebrajskiej wygotował Houbigaut (Paryż 1753), korzystając z pracy Hooght'a z r. 1705. Epokowe jednak w tym kierunku wypracował dzieło i niepożyte zasługi położył dla krytyki tekstu hebrajskiego Jan Bernard de Rossi, profesor w Parmie, który do swej pracy pod tytułem: „Variae lectiones Vet. Test.", Parma 1784—88 w czterech tomach (piąty uzupełniający 1798) przewertował z górą 700 rękopismów, oraz 300 rozmaitych wydań i porównał je z wydaniem Hooght'a. Z tej pracy korzystał przy podręcznem wydaniu Doederlein i Meissner (Lipsk, 1795) i Jahn (Wiedeń, 1807).

Do najnowszych zaś owoców krytyki tekstu hebrajskiego należą wydania poszczególnych Ksiąg, wypracowane przez Baer'a (w Lipsku od r. 1861 — 91), wydania Biblii hebrajskiej przez Ginsburga (Londyn, 1894), wydanie, rozpoczęte pod kierownictwem Haupt'a z Baltimory w Lipsku od r. 1893, które tem się odznacza, że różnorodne źródła w poszczególnych Księgach św., wskazywane przez najnowszą krytykę Starego Testamentu, wyrażone są odmiennemi barwami (Biblia tęczowa).

Przeciwstawienie do niej ma stanowić wydawnictwo krytyczne O. Nirwarda Schlögla, Cystersa, który rozpoczął od Pieśni nad Pieśniami r. 1902 w Wiedniu. Vigouroux od r. 1898 w Paryżu wydaje podręczną polyglotę. Zarzucano mu z początku, że za bardzo trzymał się protestanckiej polygloty, wydanej przez Stiepa i Theil'ego w Bielefeldzie. Wreszcie ukazać się ma nowe wydanie hebrajskiego tekstu w wydawnictwie jezuickiem *Cursus Scripturae*, wychodzącem od r. 1885 [1]).

III. Dogmatyczne i krytyczne znaczenie tekstu hebrajskiego.

W wieku XVII i XVIII powstał bardzo ożywiony spór w Europie co do czystości i autentyczności tekstu masoreckiego. Ścierały się z sobą dwa skrajne kierunki. Jeden z nich wyszedł od *Protestantów*. Ci nie wahali się utrzymywać, iż tekst hebrajski i czytanie masoreckie w niczem, nawet w najdrobniejszych szczegółach, nie odstępuje od tego znaczenia i rozumienia, jakie dawali swym Księgom Autorowie święci. Tem samem zaś i greckie tłumaczenie Siedemdziesięciu i łacińska Wulgata św. Hieronima, które się w wielu razach różnią od sposobu czytania masoreckiego, straciłyby na powadze i wartości, o to zaś szło protestantom przedewszystkiem.

---

[1]) Cornely, *Intr.* I 99; Lamy, *Intr.* 37; Chauvin, *Leçons d'Intr.* p. 233—237; ks. Dr. Hozakowski, *Biblijne teksty*, Podr. Encykl. kośc III i IV str. 322.

Przeciw temu twierdzeniu *katoliccy* uczeni, opierając się na zdaniu Ojców i Pisarzy kościelnych, wystąpili z zarzutami przeciw Żydom, że ci, z karygodnego niedbalstwa, a więcej jeszcze ze złej woli zepsuli i skazili tekst hebrajski Ksiąg św., powaga więc jego jest bardzo wątpliwa, a co najmniej jest niższa od tej, jaką posiadają starożytne tłumaczenia [1]).

Jedno i drugie zdanie grzeszy przesadą, a prawda jest w środku. Tekst masorecki nie jest bez błędów, nie jest też umyślnie przez Żydów zepsuty; *stanowi więc dotąd autentyczne źródło Objawienia, nienaruszone i nieskażone.*

1. Nie zepsuli Żydzi tekstu Pisma św. przed przyjściem Chrystusa, bo ani Zbawiciel, ani Apostołowie, wytykając inne zdrożności Faryzeuszom, tej największej zbrodni, gdyby istotnie zaszła, nie byliby im przemilczeli. Tak dowodzi św. Hieronim (In. Is. 6, 9). I nie godziłoby się Zbawicielowi powoływać na Księgi św. i zachęcać Doktorów zakonu do ich badania, gdyby Księgi te były zepsute dodatkami, przekręceniami, lub opuszczeniami. Gdyby zaś poważyli się Żydzi na ten krok karygodny, toby przedewszystkiem usunęli te ustępy, w których wspomniane są zbrodnie ich ojców, oraz zapowiedziane kary. Jednakże miejsca takie zachowały się w całej swej sile. Przepowiedni o Mesyaszu przed Jego przyjściem Żydzi nie mieli żadnego powodu usuwać, gdyż one nie tylko, że przeciwko nim nie przemawiały, ale owszem były dla nich największą chwałą i pociechą. Wreszcie dodać należy, że od tej myśli zdrożnej chroniła Żydów najwyższa cześć, jaką oni okazywali Księgom świętym; świadczą o tem dowodnie Józef Flawiusz i Filo [2]).

2. Po Chrystusie zaś z nienawiści względem Chrześcijan Żydzi nie targnęli się również na nietykalność Ksiąg św., bo

---

[1]) Z Ojców zarzucali to Żydom: *Justyn* Męcz., Dial. cum Tryph.; *Ireneusz* L. III, c. 24; *Tertulian*, De habit. mulier. c. 3; Pseudo *Atanazy*, Sinop. Script.; *Euzebiusz*, Hist l. 4 c. 18; *Chryzostom*, Hom. 5 in Mat. *Z Pisarzy kościelnych: Lyra*, in Hos. 9, 12, *Paulus* Burgensis, in Ps. 22; Porchetus, Victor contra Jud. 1, 2, 15. Po soborze zaś Trydenckim z przyczyn, wyżej wyłuszczonych, o wiele więcej powstało obrońców tego mniemania: M. Canus, Locorum 1, 2, c 13; Lindanus, De opt. gen. interp. 1, 2; Salmeron, Proleg., 4. or. Waltona Briani, S. Biblia polyglotta. Lond. 1657 p 39.

[2]) Obacz wyżej, Kanon Żydów palestyńskich, str 101.

gdyby to byli uczynili, usunęliby byli z tekstu najuroczystsze i najważniejsze przepowiednie mesyaniczne. Te jednak u nich pozostały, jak pozostały wszystkie oskarżenia, czynione ojcom ich, wszystkie napomnienia, które tekst hebrajski posiada w ostrzejszych nawet słowach zapisane, niż to jest w przekładach greckich, lub łacińskich [1]).

Zresztą, choćby nawet chcieli byli Żydzi usunąć co ze swych kodeksów, nie potrafiliby tego uczynić wobec wielkiej ilości odpisów hebrajskich, rozrzuconych szeroko po świecie, jak utrzymuje św. Augustyn [2]). Wielu bowiem wtedy znajdowało się uczonych Żydów, którzy poza Palestyną we wszystkich dzielnicach państwa rzymskiego uciekali się do hebrajskich tekstów i przenosili je nad greckie tłumaczenia.

Opatrzność też Boża czuwała nad Księgami; nie dla czego innego rozrzuciła Żydów po świecie, jedno aby byli świadkami prawdy chrześcijańskiej. Gdyby bowiem poganie podejrzewali, że Księgi Starego Testamentu były wymyślone przez Chrześcijan, przywiedzionoby im dowody: z żydowskich Ksiąg, wzięte od żydowskich synagog i z żydowskich rąk, a te świadectwa jasno i przekonywającoby wykazały, że Księgi święte przez świętych mężów ku naszej nauce są napisane.

3. Za czasów chrześcijańskich Żydzi popsuć nie mogli swych Ksiąg św. ani przed, ani po św. Hieronimie. Gdyby bowiem zepsuli przed św. Hieronimem, to znaczna część Wulgaty łacińskiej, tłumaczonej przez niego z hebrajskiego, zawierałaby też tekst zepsuty. Po św. Hieronimie zaś gdyby nastąpiło skażenie odpisów hebrajskich, toby powstały różnice między nimi, a Wulgatą; ta jednak nierównie jest mu bliższa, niż np. przekład Siedemdziesięciu.

Nadto zarysowały się wtedy wśród Żydów dwie sekty: Talmudystów i Karaitów, zanadto się wzajemnie nienawidzące, aby mogły za wspólnem porozumieniem zaprowadzić zmiany w Księgach św. Przeróbki takie, dokonane u jednych z nich, wywołałyby zasadnicze różnice między kodeksami jednej i drugiej strony; różnice zaś, które między nimi zachodzą, tyczą się rzeczy najdrobniejszych. Wreszcie nadmienić należy, że nie

---

[1]) Belarmin, *De Verbo Dei* II, 2.

[2]) *De civ. Dei,* XV, 13.

zgadzałoby się to z usposobieniem i przekonaniem ludzi, co liczyli wiersze, wyrazy, głoski w tekście i znaku nawet najmniejszego z niego uronić, lub dodać nie śmieli, aby ci ludzie z niesłychanem zuchwalstwem i świętokradztwem godzili w naukę chrześcijańską kosztem nienaruszalności Ksiąg swoich.

Jednakże przyznać trzeba, że *masoreci* w tych miejscach, gdzie znaleźli kilka odmiennych czytań, z nienawiści dla wiary Chrystusowej wybierali z nich to przedewszystkiem, co dla Chrześcijan mniej było przyjazne. Tak np. w Psalmie 21-ym (17); tekst hebrajski miał: *kaaru* (z *waw* ו na końcu) *foderunt*, „przebodli"; na boku zaś (jako *keri)* położono: *ka'ari* (z *jod* י na końcu), sicut leo, „jako lew"; masoreci to ostatnie do tekstu wprowadzili [1]), a *kaaru* wyrzucili zupełnie, wbrew wymaganiom sensu i prawidłom poezyi hebrajskiej. R. Salomon, Aben esra i R. Dawid, co w masorach zaznaczali najdrobniejsze szczegóły, w tem miejscu nawet nie wspomnieli o *kaaru*, aby zatrzeć wszelkie o niem ślady.

Ojcowie św. niejednokrotnie oskarżali Żydów o fałszowanie Ksiąg św.; wiele jednakże z tych zarzutów tyczyło się nie tekstu hebrajskiego, ale późniejszych przekładów greckich, dokonanych przez Żydów już po Chrystusie (np. Akwili, Symmacha, a na podstawie ich tłumaczeń Żydzi odpierali dowody Chrześcijan, czerpane z aleksandryjskiego przekładu),— [2]) lub też pewnych przepowiedni, czy słów, cytowanych w Now. Test., nie znajdując w swojem tłumaczeniu, podejrzewali Żydów o niedbalstwo i złą wiarę.

Św. *Justyn* występuje ze ścisłymi i szczegółowymi zarzutami przeciwko Żydom, że ci wyrzucili ze swych kodeksów następujące ustępy: 1-o z *Psalmu 95-go* (u Żydów 96) w. 10, po *regnavit*, „królował" słowo „*a ligno*", „z drzewa". 2-o z I-ej Księgi *Ezdraszowej* (6, 21) wiersz, w którym również podobna przepowiednia była [3]). 3-o. Wreszcie z Księgi *Jeremiasza* proroka usunąć mieli dwa wiersze [4]).

---

[1]) Por. tom II-i Tłumacz. polskie, żydowskie.

[2]) Chrysosthomus, *in Is.* 7, 14; Justinus, *C. Tryph.* 71; Tertullianus *De cultu femin.* 1, 3.

[3]) Miały to być następujące słowa: „Et dixit Esdras populo: Hoc pascha Salvator noster est et perfugium nostrum. Ac si intellexeritis et ascenderit in cor vestrum: Quia futurum est, ut cum humiliemus in signo: si saltem postea speremus in eum, non desolabitur locus iste in omne tempus, dicit Deus virtutum. Sin autem non credideritis ei neque audieritis praedicationem eius ludibrium eritis gentibus".

[4]) To jest: „Ego ut agnus, qui portatur ad immolandum. Super me cogitaverunt cogitationem dicentes: Venite mittamus lignum in panem eius et tollamus eum e terra viventium et nomen eius non memoretur amplius". (Por. w Wulgacie Jer. 11, 19). Oraz: „Recordatus est Dominus Deus mortuorum suorum ex Israële, qui obdormierunt in terra aggeris et descendit ad eos, ut evangelizaret eis salutare suum".

Pierwszy z tych dwóch ostatnich znajduje się w tekście masoreckim; jest i w Wulgacie (Jer. 11, 19): o drugim zaś wspomina św. Ireneusz, raz go jednak Izajaszowi przypisuje, drugi raz Jeremiaszowi; niemasz go jednak ani w tekście oryginalnym, ani w tłumaczeniach. Napisał go więc zapewne pobożny czytelnik na polu bocznem, jako uwagę, czy glossę; przepisywacz zaś włączył go następnie do tekstu. To samo powiedzieć należy o ustępie z Księgi Ezdraszowej, oraz o wyrazie „a ligno" z *Psalmu 95-go.* Ten jednakże wtręt więcej od poprzednich był znany i cytowany. Znali go bowiem Ojcowie łacińscy: Ambroży, Augustyn, Leon W., Grzegorz W. Spotykano go nawet w starych Psałterzach łacińskich, używa go dotąd Kościół w liturgii [1]). Niemasz go jednak nietylko w tekście hebrajskim, ale i we wszystkich starych tłumaczeniach, nie wyłączając Wulgaty.

W nowszych czasach Salmeron [2]) przywodzi 12 miejsc, rzekomo zepsutych przez Żydów; Bonfrerius [3]) tylko sześć, Canus [4]) tylko jedno, Goldhagen [5]) aż dziewięć, ale twierdzenia ich opierały się na błędnem tłumaczeniu i zrozumieniu tekstu hebrajskiego.

Powaga więc i nienaruszalność tekstu masoreckiego ostała się wobec zarzutów i oskarżeń. Błędy zaś i skazy, które w nim istnieją nie są takiej wagi, według Belarmina [6]), aby psuły treść Ksiąg św. odnośnie do Wiary i moralności. Różnice bowiem, jakie zachodzą między tym tekstem, a tłumaczeniami, albo wcale nie zmieniają sensu, albo bardzo niewiele. Jeżeli błąd tkwi w znakach samogłoskowych, niewłaściwie umieszczonych, nie tyczy się on samego tekstu, gdyż znaki owe zostały później dodane powagą prywatną, można je zatem bez skrupułu zamienić, gdy jest ku temu poważna przyczyna.

Ponieważ Septuaginta, uświęcona powagą Ojców Kościoła i Wulgata, orzeczeniem soboru Trydenckiego uznana za autentyczną, zawierają nieskażoną naukę objawioną i nienaruszone Słowo Boże, wystarczyćby powinny były badaczowi do właściwego zrozumienia Ksiąg św. bez uciekania się do tekstu hebrajskiego. Lecz jak zdarzały się wypadkowe błędy

---

1) Mianowicie: Commem. Crucis. temp. Pasch. „Dominus regnavit *a ligno*"; 3-a antiph. III Noct. in solemn. Rosarii B. M. V.; in cantico „Pange lingua": „Dicendo nationibus, Regnavit *a ligno* Deus".

2) In *Proleg.* 4.

3) *Praeloq.* 13, 4.

4) *Loc theol.* 2. 13.

5) *Intr.* 1, 267.

6) *De Verbo De*; 2, 2.

w oryginale hebrajskim, tak samo i z tych samych powodów przytrafić się mogły w tłumaczeniach. Nadto tłumaczenia te często się różnią od oryginału, bo różniły się kodeksy, z których przekład uczyniono; lub też wyrazy o wątpliwem znaczeniu rozmaicie tłumacze zrozumieli; wreszcie zdania całe tworzyli to dłuższe, to krótsze, niż były w oryginale, raz jaśniej, drugi raz zawilej rzecz wyrażając. Dla tych powodów, badacze nie mogą zadowolić się tylko tłumaczeniem, pominąwszy oryginał, jak nie wystarcza dziś sam oryginał z pominięciem tłumaczeń.

W *zestawieniu* zaś oryginału z tłumaczeniami zasady krytyczne wskazać powinny, kiedy któremu z nich pierwszeństwo oddać należy. Zatem:

1) Jeżeli co innego jest w Wulgacie, a co innego w hebrajskich i greckich kodeksach, ale się wzajem te rzeczy nie wyłączają, ani sobie przeczą—i jedno i drugie przyjąć trzeba w duchu katolickim.

2) Gdy zaś różnice te wzajem się wyłączają, jak twierdzenie i przeczenie, użyć się powinno wszelkich środków, podanych w hermeneutyce, aby wykazać, że sprzeczność zachodzi tu tylko pozorna, nie rzeczywista. Jeżeli pomimo wszystkiego w żaden sposób dojść nie można do pogodzenia tekstów, wybrać się powinno z pomiędzy nich to zdanie, które więcej się zgadza z tokiem myśli poprzedzających i następujących; — lub więcej jest pokrewne duchowi Ewangelii i Listów Apostolskich; — lub wreszcie ma za sobą starsze i wiarogodniejsze kodeksy, oraz liczniejszych i większą powagę mających Ojców Kościoła, niezależnie od tego, czy zdanie to znajduje się w hebrajskim tekście, czy w tłumaczeniu greckiem, lub łacińskiem [1]).

IV. Pięcioksiąg Mojżesza Samarytański.

1. **Ukształtowanie się ludu samarytańskiego.** Lud samarytański, zamieszkujący środkową część Palestyny między Judeą i Galileą, wytworzył się z niedobitków i resztek, pozostałych po dziesięciu pokoleniach izraelskich, oraz z trzech partyi osadników, przysłanych przez Sargona, króla asyryjskiego, oraz Asarhaddona z Babel, Kutha, Avva, Ha-

---

[1]) Salmeron, *Prolegom.*, 3. opp. I p. 23; Marchini, *De divin. et canon. SS. Biblior*; Cornely, *Op. cit.* § 100 — § 103.

math i Sepharvaim (724—22 przed Chr.). Pogańscy ci osiedleńcy nie czcili Boga prawdziwego, zesłał więc On lwy, które ich trapiły (IV Reg. 17).

Gdy doniesiono o tem królowi asyryjskiemu, posłał im (do Betel) jednego z kapłanów, przeprowadzonych do niewoli, aby ich nauczał czcić Boga i Pana owej ziemi. Ludy te przyjęły wprawdzie obrządek Mojżeszowy, ale jednocześnie zachowały też pogańskie swe zwyczaje, zwały się Kutejczykami, potem przyjęły nazwę Samarytan od stolicy swej Samaryi, zbudowanej jeszcze za czasów Królestwa Izraelskiego u stóp góry Garyzim przez Amrego, króla.

Izraelici, w pośród nich żyjący, choć się często bałwochwalstwa dopuszczali, jednakże o Prawie Mojżeszowem nie zapomnieli zupełnie, ani poczucia przynależności swej do ludu wybranego nie zatracili, bo za Ezechiasza i Jozyasza uczestniczyli wraz z mieszkańcami Królestwa Judzkiego w obchodzie Paschy (II Par. 30; 31; 35).

Wtedy więc nie istniała jeszcze ta nienawiść, jaka potem zapanowała między Żydami i Samarytanami, że nic wspólnego ze sobą mieć nie chcieli (Eccli. 50, 27; Joan. 4, 7—9). Obudziła się ona o wiele później, już po upadku Królestwa Judzkiego i uprowadzeniu Żydów do Babilonu przez Nabuchodonozora, i po ich powrocie do Jeruzalem dzięki edyktowi Cyrusa, gdy Żydzi odrzucili wzgardliwie, ofiarowaną sobie pomoc ze strony Samarytan przy budowie drugiej świątyni (ok. 530 r. przed Chr.), a ci im nawzajem czynili potem przeszkody (I Esdr. 2, 10; 4, 1).

Niesnaski te wzmogły się jeszcze więcej (w IV. wieku przed Chrystusem), gdy Manases kapłan, brat N. Kapłana Jaddusa, pojął za żonę Nikasę, córkę Sanabalata, wielkorządcy Samaryi, ustanowionego przez Daryusza Kodomana (336 — 30 przed Chr.), króla perskiego. Manases nie chciał jej porzucić w imię prawa, przywróconego przez Ezdrasza, aby żony obcego pochodzenia usunąć, czego domagało się stronnictwo zachowawcze w Jerozolimie. Musiał więc ustąpić i udał się do Samaryi, a z nim wielu innych kapłanów i lewitów, będących w tem samem, co i on, położeniu. Sanabalat, teść jego, po zwycięstwie Greków pod Issus zwrócił się do Aleksandra W. (r. 332) i wyjednał u niego pozwolenie na wystawienie świątyni na górze Garyzim i potwierdzenie Manasesa na godność Najw. Kapłana, oraz zaprowadzenie ofiar według obrządku, jaki panował w świątyni Jerozolimskiej. Oburzyło to Żydów, gdyż było to jawnem pogwałceniem Prawa Mojżeszowego, dozwalającego tylko jednemu kapłanowi w jednej świątyni i na jednem miejscu zbudować Ołtarz i składać ofiary.

Od Manasesa ustało zupełnie bałwochwalstwo wśród Samarytan, gdyż odtąd ich chlubą i pragnieniem było uchodzić za prawdziwych Izraelitów; zatem uczęszczali na górę Garyzim i składali tam ofiary prawdziwemu Bogu, według obrządku Mojżeszowego. Przetrwała ona do czasów Jana Hirkana (135 — 105 przed Chr.), syna Najw. Kapłana Symeona. Ten korzystając ze śmierci Antyocha VII (128 r. przed Chr.), zdobył Samaryę i zburzył świątynię po dwustu latach

jej istnienia. Samarytanie jednakże wystawili ołtarz na zwaliskach i nie przestali składać na nim ofiar. Dotąd przetrwała ich niewielka liczba rodzin w Napluzie w pobliżu góry Garyzim. Domowym ich językiem jest arabski, świętym zaś hebrajski; bałwochwalstwem się brzydzą, sabat i siedem świąt żydowskich obchodzą, obrzezanie zachowują i między sobą tylko się żenią.

Uznają Pięcioksiąg Mojżesza (oraz popsutą Księgę Jozuego), pisany głoskami samarytańskiemi, zbliżonemi wielce do starohebrajskich. W ich synagodze w Napluzie przechowuje się niezmiernie starożytny kodeks Pięcioksięgu, przypisywany przez nich Fineaszowi, synowi Eleazara, a wnukowi Aarona. Miał go on własnoręcznie napisać w trzynastym roku po wejściu Żydów do Ziemi Obiecanej. Lecz oświadczenie to najwyższego ich kapłana Salmah ben Tabiasa uważają uczeni za bezpodstawne.

2. **Pięcioksiąg Samarytański.** Nie mamy tu na myśli tłumaczenia samarytańskiego [1]), lecz tekst hebrajski, pisany literami samarytańskiemi, dotąd będący u Samarytan w użyciu, bo Ezdrasza nieprzejednana nienawiść rozdzieliła na zawsze Żydów od Samarytan, iż żadnych ze sobą stosunków nie zachowują, a tem mniej żadnych poprawek Pięcioksięgu sobie nawzajem nie udzielają. Samarytanie, przed Ezdraszem jeszcze otrzymawszy Pięcioksiąg, osobno i niezależnie od Żydów go przechowywali; zatem porównawszy tekst samarytański wraz z masoreckim, przekonać się będzie można, w jakim stanie znajdował się tekst hebrajski, zanim Ezdrasz utworzył kanon palestyński.

Ojcowie Kościoła pierwszych wieków znali i cenili tekst samarytański Pięcioksięgu, chwalił go Orygenes i Hieronim, potem poszedł on w zupełne zapomnienie, dopóki Piotr della Valle 1616 r. nie przywiózł do Europy jego odpisu, a Jan Morino w Polyglocie Paryskiej, a Walton w Londyńskiej nie dali go poznać uczonym. Z powodu różnic, jakie wykazywał w stosunku do masoreckiego tekstu, powstały spory co do jego starożytności i powagi.

a) **Dawność.** Trzy są odmienne zdania co do dawności Pięcioksięgu, który mają Samarytanie.

Pierwsze głosi, że powstał on z kodeksów, które pozostały u dziesięciu pokoleń po rozdziale Żydów na dwa królestwa. Chociaż Jeroboam, twórca Królestwa Izraelskiego, dla powstrzy-

---

[1]) Ob. niżej, w tom. II-im „Tłumaczenia“.

mania swych poddanych od uczęszczania do świątyni Jerozolimskiej, wzniósł dwa ołtarze i dwa cielce, jeden na północy w Dan, drugi na południu w Betel; i utworzył dla nich ofiarników i uroczystości na podobieństwo tych, jakie się odbywały w Królestwie Judzkiem; — jednakże nie zdołał wygładzić doszczętnie religii żydowskiej w granicach swego państwa. Przekonywamy się o tem ze słów proroków, wysyłanych przez Boga do pokoleń północnych. Ci bowiem odwołują się ciągle do Pięcioksięgu Mojżeszowego i z góry są pewni, że jest on ludowi znany dobrze (Os. 4, 6; 8, 12; 9, 3; Am. 2, 4; 4, 4).

Drugie zaś—podaje, że Samarytanie otrzymali Pięcioksiąg już po upadku Królestwa Izraelskiego, gdy nowi osiedleńcy, trapieni przez lwy, otrzymali kapłana prawowitego, a ten, ucząc ich czci Jehowy i opierając się na Prawie Mojżeszowem, musiał z konieczności zaopatrzyć ich w tekst Ksiąg św., jeżeli ich dotąd nie mieli [1]).

Wreszcie trzecie — Pięcioksiąg ten odnosi do czasów Aleksandra W. i Manasesowi przypisuje obdarzenie Samarytan tekstem Pięcioksięgu.

Ostatniego zdania trzymają się głównie racyonaliści i protestanci.

Wszelako dwa pierwsze zdania są prawdopodobniejsze. Albo ocaleni podczas pogromu Izraelici przechowali, od przodków sobie przekazany, tekst Ksiąg św.; albo też nowi osiedleńcy otrzymali go od kapłana, którego im przysłano.—1-o Pierwszy dowód znajdujemy w tem, że po zburzeniu Królestwa Izraelskiego pozostali mieszkańcy, oraz nowoprzybyli, pomimo swej skłonności do bałwochwalstwa, znali i czcili Boga prawdziwego i żywili w sobie to przeświadczenie, że są wyznawcami Jehowy, nie zaś poganami. Gdy bowiem Żydzi zabierali się do odbudowania świątyni w Jerozolimie, oni ofiarowali im swą pomoc, jako braciom jednej Wiary, gdyż tego samego Boga czcili (I Esdr. 4, 1).

2-o Po odrzuceniu ofiary ze strony Żydów powstała wzajemna nienawiść; obrażeni i nieprzejednani Samarytanie jużby wtedy Ksiąg św. od swych wrogów nie wzięli. Gdyby zaś je wtedy dopiero byli przyjęli, czemuż nie przyjęli wszystkich

---

[1]) Por. IV Reg. 17, 24. Potwierdzają to napisy królów asyryjskich, Schrader, *Keilinschr. u. d. Alte Test.;* Cornely, *Introd.* I, § 93, 3.

tych Ksiąg, które Żydzi wtedy za święte uważali, ale tylko sam Pięcioksiąg z popsutą Księgą Jozuego.

3-o Za Aleksandra W. Żydzi używali już głosek kwadratowych przy odpisywaniu Ksiąg św.; Samarytanie zaś dotąd posiadają stare semickie litery. Otrzymawszy tekst Ksiąg św., w tych czasach, gdy Żydzi go pisali abecadłem kwadratowem, tegoby napewno sami też używali, a do starych głosek nie wracali. Lecz otrzymawszy wcześniej tekst św., kreślony głoskami staremi, w imię swej późniejszej odrębności religijnej i społecznej, oraz nienawiści śmiertelnej względem Żydów, zachowali stare abecadło, choć Żydzi je zarzucili dla pisma kwadratowego.

4-o Józef Flawiusz [1]), opisując dzieje Manasesa, przemilczał o tem zupełnie, żeby on przyniósł Samarytanom Pięcioksiąg.

Bałwochwalstwo zaś, częste u Samarytanów, wcale nie przemawia za tem, jakoby u nich nie było wtedy Pięcioksięgu,— jak sprzeniewierzanie się ciągłe Żydów prawdziwemu Bogu nie przekonywa nikogo, że oni wtedy nie posiadali ani Pięcioksięgu, ani Pism prorockich.

b) **Powaga.** Tekst ten w wielu miejscach różni się od masoreckiego, a zbliża do tłumaczenia aleksandryjskiego. Jan Morino [2]), który go wydał, przyznał mu powagę większą od masoreckiego, przeciwnie zaś Szym. de Muis[3]) odmawia mu wszelkiej wartości. Między temi dwoma skrajnemi zdaniami pośrednie miejsce zajął Ryszard Simon [4]). Nie we wszystkich różnicach, jakie zachodzą między dwoma spornymi tekstami, stanął on po stronie Pięcioksięgu samarytańskiego; ale i niezawsze go potępił. Trzy te sądy odrębne, odnośnie do tekstu samarytańskiego utrzymują się dotąd między uczonymi.

Różnice, o których mowa była, nie tyczą się Wiary i moralności, ani istotnych części tekstu św., ale najczęściej: liczb, pisowni, gramatyki. Niektóre te różnice wprowadzają do tekstu pewne odmiany w sensie, lecz podrzędne i drobne. W jednem tylko miejscu zmianę wprowadzono z powodów dogmatycznych. Aby górze Garyzim większą zjednać powagę, za-

---

1) *Antiq*, 11, 8. 4.

2) *Exercit. eccles. in utrumq. Samar. Pentat...*, Paris 1631.

3) *Censura in aliq. cap. Exer. II*, p. 33.

4) *Hist. crit. du V. T.* I, 11, 12.

miast „na górze Hebal”, jak jest w tekście masoreckim i w tłumaczeniach *(be har Ebel)*,—umieścili: „na górze Garyzim *(be har Gerizim)*... postawcie kamienie... i zbudujesz tam ołtarz Panu Bogu ..” (Deut. 27, 4).

Od dwóch tysięcy lat dwa ludy pobratymcze, skłócone są ze sobą i rozdzielone pozostają, a jednak teksty ich Pięcioksięgu zgadzają się ze sobą co do istoty.

c) **Różnice.** 1) Samarytanie wyrazy niektóre, pisownię i gramatykę zastosowali do swego języka — oprócz tego w wielu miejscach równoległych zaprowadzili te same słowa i zwroty. Zresztą mogli to zrobić i sami Żydzi, zanim powstał u nich kanon Ksiąg św.

2) Co zdawało się im niegodne Boga i sprzeczne z pojęciem, jakie mieli o Nim, zmienili, lub usunęli. Tak więc imię Boże w hebrajskim mające formę liczby mnogiej *(pluralis majestatis)*: *elohim*, przerobili na liczbę pojedyńczą; również zacierali antropomorfizmy i antropopatyzmy. Np. Deut. 29, 19 dosłownie: *Fumavit nasus Domini* (przenośnia antropopatyczna), samarytański tekst ma: *exarsit furor Domini.* Zobaczymy niżej, że to samo czynili tłumacze aleksandryjscy. Co Bogu przypisuje tekst masorecki—samarytański—aniołowi Bożemu (Num. 22, 20; 23, 5).

3) Samarytański tekst w wielu miejscach, w których różni się od masoreckiego, pokrewny i zgodny jest z tłumaczeniem aleksandryjskiem, syryjskiem, oraz z innemi; stąd słusznie wnioskują uczeni, że w masoreckim znalazły się błędy, czy przed Ezdraszem, czy po nim przez nieuwagę przepisywaczy.

ROZDZIAŁ II.

Tekst grecki Nowego Testamentu.

1. Język grecki i pismo.

A) Właściwości języka greckiego w Piśmie św.

Księgi całkowite, oraz ustępy deuterokanoniczne [1]) Starego Test., nadto Księgi Now. Test., wreszcie tłumaczenie Septua-

[1]) Wprawdzie Barucha, Eklezyastyka i I-a Mach. były pierwotnie po ·amejsku pisane, jak i Ewangelia św. Mateusza według zdania Ojców, lecz ·yginały tych Ksiąg zaginęły, zastąpiły je greckie tłumaczenia.

ginty pisane były po grecku. O greckim tym języku wygłoszono różne i wprost sprzeczne ze sobą sądy. W wieku XVII. protestanccy pisarze, wychodząc z założenia, iż Duch św. natchnął Pismo św., a więc i język, którym jest ono napisane,— twierdzili, że język ten musi być nieskalanej czystości i przedziwnie klasycznym [1]).

Lecz tymi wywodami okazali, że ani greckiego języka należycie nie znają, ani nie mają o natchnieniu właściwego pojęcia. Ojcowie Kościoła otwarcie i wyraźnie zaznaczali, i to niejednokrotnie, usterki językowe Pisma św. Św. Jan Złotousty ostro gromi pewnego chrześcijanina, ścierającego się z poganinem, iż zestawiając św. Pawła z Platonem, ponad miarę i słuszność wynosił stylistyczne zasługi apostoła, który wcale o to się nie ubiegał [2]). Pisarze św. nie posiadali ani sztuki, ani wiedzy, ani wziętości, a jednak przekonali i nawrócili najoświeceńszych i najmędrszych: filozofów i retorów wraz z całą ich wymową i nauką.

Język grecki w Piśmie św. nie odznacza się ani czystością, ani wytwornością; przeciwnie brak tych przymiotów stylistycznych, zupełne niewyrobienie językowe i pisarskie jest cechą właściwą i charakterystyczną u Pisarzy Nowego Test. Gdyż Opatrzności Bożej podobało się usunąć i wyłączyć wszelkie pomoce, czerpane z wiedzy i wymowy ludzkiej, od współudziału w tworzeniu źródła pisanego Wiary św. Nadto w wyborze między stylem literackim i pospolitym, ostatni miał tę przewagę nad literackim, zrozumiałym tylko dla wybranych, iż przemawiał zarówno do wykształconych, jak i do warstw najniższych, najciemniejszych [3]). Tych zaś bywa najwięcej w Kościele, bo jak

---

[1]) Do nich należeli: Jerzy Pasor, Kacper Wyssius, Sebastyan Pfochen, Otto Gualtper, Chrystyan Stock, Baltazar Stolberg. M. Berger de Xivrey. *Etude sur le texte et le style N. T.* 1856. Tych nazwano „purystami“,—ich zaś przeciwników, którzy wykazywali zepsucie języka greckiego w Piśmie św., nazwano „hebraistami“.

[2]) Hom. III n. 4, in Ep I ad Corinth. Por. Eusebius, H. eccl., III, 24 S. Hieronimus, Comment. in Ep. ad Ephes. II. por. wyżej: Natchn. kształt i układ Ksiąg św. str. 66.

[3]) Origenes, *Contra Celsum* 6, 1.

mówi św. Hieronim, Kościół św. nie składa się z akademii i liceów, lecz z niewykształconego pospólstwa [1]).

Zatem język grecki, używany przez Pisarzy św. Now. T., nie był wcale literackim, klasycznym, ale była to gwara ludowa, którą mówiły w życiu tłumy. Nosiła ona osobne miano: *lingua communis*, κοινή, a gdy w Aleksandryi gwarę tę wprowadzono do literatury i poczęto w niej pisać książki, narzecze to literackie otrzymało nazwę *dyalektu aleksandryjskiego*. Narzecze to powstało za Aleksandra W. przez zlanie się dyalektów: attyckiego, dorycklego, jońskiego i macedońskiego, oraz przez nabycie wyrażeń i słów obcych: perskich, egipskich, łacińskich i semickich. Grecy, rekrutowani ze wszystkich państewek greckich, dotąd odosobnieni i wyodrębnieni każdy swym własnym dyalektem, złączyli się w wojsku Aleksandra W. w jeden zastęp, wzajemnie na siebie oddziaływując. Nadto zetknęli się bezpośrednio z obcymi sobie narodami, przyjmując od nich nowe dla siebie urządzenia, stąd nowe warunki powstały, nowe pojęcia się obudziły, co wymagało nowych określeń, wyrazów.

Dlatego dawnym wyrazom nowe znaczenie nadano; słowa o znaczeniu przenośnem, w poezyi tylko używane, weszły do mowy potocznej. Powstają wyrazy, przedtem nieznane, przedewszystkiem złożone, lub zaczerpnięte z języków obcych, jak wyżej wspomniałem [2]).

Co do gramatyki zaznaczyć należy, że rzeczowniki i słowa otrzymały nowe odmiany, zaczerpnięte jużto z dyalektów greckich, już też z obcych języków; liczba podwójna staje się bardzo rzadką, wreszcie jest zwrot do tworzenia wyrazów więcej rozwiniętych i dłuższych.

Lecz dyalekt aleksandryjski ma nadto w Biblii swą odrębną cechę, Biblii tylko właściwą. I tak:

1) wielką ilość wyrazów hebrajskich, technicznych, teologicznych, żywcem przeniesionych z dołączeniem końcówki greckiej, lub nawet bez tego, jak: Μεσσίας, σατανᾶς, γεέννα, σάββατον, πάσχα, σαβαώθ.

---

[1]) „Ecclesia Christi non de Academia et Lyceo, sed de vili plebecula congregata est". S. Hieronimus, Comment. in Ep. ad Galat 3 prol.

[2]) Porównaj Cornely, *Introductio* 1885. I, p. 280; Kaulen, *Einleitung*, 1899. p. 58; Reithmayr, Hug, *Introduction*, *traduite* par. H. de Valroger, 1861 I 183.

2) wyrazom greckim nadaje się znaczenie w tym samym zakresie, jaki one mają w hebrajskim, gdzie z powodu ubóstwa słów znaczenie wyrazów jest rozleglejsze, niż w greckim, który w tym celu używa dwóch, a nawet trzech wyrazów. Np. greckie ἐρωτᾶν, pytać, badać, ma w Now. T. znaczenie: pytać i prosić, na modłę wyrazu hebrajskiego: *szaal; τὸ ῥῆμα*, słowo, oznacza w Now. T.: słowo i rzecz, według hebrajskiego: *dabar*;

3) przenośnie, używane w hebrajskim języku, żywcem zastosowano do greckiego: *ποτήριον*, kielich=użyte w przenośnem znaczeniu: los, bo w hebrajskim *kos* tak się używa; lub *γλῶσσα*, język oznacza i naród, bo w hebrajskim *laon* ma to znaczenie;

4) zwroty hebrajskie wprowadzali do greckiego: *αἷμα ἐκχέειν*= wylewać krew (zabijać) (Act. 22, 20);

5) tworzyli nowe formy wyrazów, a nawet nowe wyrazy dla określenia hebrajskich [1]).

W **gramatyce** widzimy nadobfitość; hebrajskie: 1-o przyimki, wyrażające przypadek, niekiedy przenoszono do greckiego, chociaż tu samo zakończenie wyrazu dostatecznie określało przypadek; 2-o zwroty wyraźnie hebrajskie, nieznane w greckim; 3-o użycie rzeczownika w genit. zamiast przymiotnika: włodarz niesprawiedliwości = niesprawiedliwy.

Język zaś nie jest jednakowy we wszystkich Księgach; w Księdze Mądrości, w II-ej Mach. i w Nowym Test. jest czystszy, aniżeli w Septuagincie. Między zaś Księgami Now. Test. odznacza się pod względem języka Ewangelia i Dzieje Apost. św. Łukasza, oraz List do Żydów św. Pawła.

Zmiany te i nowotwory językowe u Pisarzy greckich Star. i N. Test. wytłumaczyć należy tem, iż język grecki, chociaż tak wysoko wyrobiony i bogaty w określenia i wyrażenia filozoficzne, oraz literackie, był jednakże językiem narodu pogańskiego, ktory nie znając prawdziwego Boga, a tem mniej prawd ewangelicznych, nie posiadał też w swej mowie odpowiednich teologicznych wyrażeń technicznych. Pisarze więc św., pisząc po raz pierwszy o tych prawdach nadprzyrodzonych pod wpływem łaski natchnienia musieli naginać język grecki, dotąd pogański, i tworzyć nowe określenia, których w nim brak było, dla prawd nadprzyrodzonych. Dość przejrzeć Listy św. Pawła, aby się przekonać, ile prawd nowych i jak głębokich, tyczących się teologii dogmatycznej i mystycznej, określił ten apostoł, oraz ile nowych potworzył wyrazów, lub dawnym nowe ponadawał znaczenie.

Temu zawdzięczał język grecki, że pierwszy po hebrajskim (wcześniej o wiele od łaciny, której użyczył wiele słów ze swego słownika, a przez nią nowoczesnym językom chrześcijańskim) nabył

---

[1]) Por. Cornely, *Introd., N. T. graec.*, c. 2 § 106, 4; Vigouroux, *Diction. d. l. Bible, Grec. Bibl.* III p.

i wyrobił tyle technicznych nazw teologicznych i określeń, pomnożonych i zbogaconych później przez Ojców Kościoła greckiego, którzy wcześniej od łacińskich pisać zaczęli i pierwsi naukę teologiczną utworzyli. Nadto nowe te pojęcia, opisywane przez Autorów św., obudzały nowe i żywe uczucia, które ich tak opanowywały, iż nie mogli się utrzymać w granicach prawideł językowych, przekraczali je więc, naginali i łamali, jak to jeden z Ojców Kościoła pisze o św. Pawle [1]).

B) Pismo greckie, oraz sposób pisania, używany w rękopismach Ksiąg św. Now. Test.

1-o. **Rozwój abecadła greckiego.** Greckie abecadło wyłoniło się ze staro-semickiego, przez Fenicyan rozpowszechnianego, które stało się macierzą nie tylko dla abecadeł narodów semickich (wyjąwszy babilońskiego i asyryjskiego), lecz w równej mierze i abecadeł dla narodów aryjskich.

Jednakże w zastosowaniu do rozmaitych języków ulegało ono licznym przekształceniom tak pod względem znaczenia dźwiękowego (fonetycznego) poszczególnych znaków, jako też pod względem kreślenia postaci głoskowych (liter) odbiegało w wielu razach od pierwiastkowego swego wzoru. Głoski greckie następują po sobie w porządku, jaki miały w staro-semickiem abecadle z pewną zmianą, wynikłą z powodu wprowadzenia nowych znaków i utraty dawnych. Noszą one te same również nazwy, jak: *alfa* — *alef; beta* — *bet; gamma* — *gimel* i t. d.

Najstarsze zabytki pisma greckiego odnaleziono na wyspie Santorynie; pochodzą one z w. IX-go przed Chrystusem, współczesne napisowi na tablicy króla Mezy. W kilku zaledwie głoskach różnią się od abecadła staro-semickiego, tak pod względem kreślenia postaci głosek przez ich uproszczenie, jak pod względem znaczenia dźwiękowego. Głoski bowiem, oznaczające dźwięki gardłowe, czy przydechowe przeobraziły się w samogłoski: *alef, he, ain* i otrzymały znaczenie:

---

[1]) Irenaeus, (*Adv. haer.*, III, 7): „Quoniam autem hyperbatis frequenter utitur Apostolus propter velocitatem sermonum suorum, et propter impetum qui in ipso est spiritus, ex multis quidem aliis est invenire". Origenes, *Explan. in Ep. ad Rom. Praef.*

a, e, o; chet zaś oznaczało przydech: h, lecz także *e* długie; *jod* przekształciło się w *i;* a *waw* w *u*.

Pochodzenie semickie abecadła greckiego zaznaczyło się pierwotnie i w tem, że Grecy starożytni pisali od prawej strony ku lewej, a w tym przypadku i postacie głosek kreślono odwrotnie, na wspak. Następnie wprowadzono kierunek pisma od lewej ku prawej, nie zarzucając kierunku dawnego. Zastosowywano obydwa jednocześnie, w tymsamym tekście pisano jeden wiersz od prawej ku lewej, a w następnym od lewej ku prawej i znowu odwrotnie. Miał ten sposób pisania osobną swą nazwę: Βουστροφηδόν, że przypominał poruszanie się wołu przy robocie na roli. W końcu utrzymał się jeden tylko kierunek pisania ogólnie przyjęty we wszystkich językach aryjskich.

Najstarsze to pismo greckie nosi nazwę archaicznego, *kadmejskiego* (od Kadmusa, który miał przybyć, jak głosi legenda, na czele Fenicyan do Grecyi) i liczy głosek 22-e, t. j. tyle, ile ich jest w abecadle semickiem. Uczeni zebrali do trzydziestu odmiennych kształtów abecadła greckiego. Jedni widzą w nich trzy wzory zasadnicze: *eolsko-dorycki, attycki* i *joński;* lub dwa tylko: *pierwotny* (joński i attycki) i *późniejszy* (korcyrski i dorycko-chalcedoński); lub też: *wschodni* (o 19-tu odmianach) i *zachodni* (o 11-u).

Wzór *joński* pod koniec V-go wieku przed Chrystusem zyskał przewagę nad innymi i wszedł w ogólne użycie u wszystkich Greków. Zawdzięczał on swe zwycięstwo uproszczeniu, do jakiego doszedł, utraciwszy kilka dawnych znaków, zaczerpniętych z hebrajskiego, jak dwa syczące *(cadi* i *sin)*, oraz jeden gardłowy. *kof.* Postradawszy zbyteczne dla języka greckiego znaki, abecadło jońskie przekształciło inne, zastosowawszy je tym sposobem do ducha i właściwości greczczyzny. Oprócz tego dla dwóch samogłosek długich, uwydatnianych w mowie, wyrobiło dwie odmienne postacie: *omega* ω i *eta* η, oraz dla dźwięku gardłowo-syczącego—*ksi* ξ, nadto przyjęto eolsko-doryckie: *chi* χ i *psi* ψ.

Abecadło to z 22-óch pierwotnych głosek semickich doszło do 24-ech i zatrzymało je na zawsze.

Z abecadła jońskiego wytworzyło się pismo *uncyalne (litterae maiusculae)*. Nazwę swą wzięło ono od tego, że głoski

kreślono w niem duże, wysokie, pisano je piórem miękiem na miękim materyale w rękopismach ozdobnych. Głoski zaś poprzedniego abecadła żłobiono rylcem, lub dłutem na kamieniu, stąd też wypływa i różnica w zarysach kształtów, dawanych głoskom w dwóch tych abecadłach.

Z abecadła jońskiego powstało pismo *kursywne (litterae minusculae)*, składające się z głosek zmniejszonych i uproszczonych, którę tylko na początku księgi, ustępów i peryodów, oraz w imionach własnych zachowały swą pierwotną postać i w tym przypadku nazywają się *wielkiemi, początkowemi (inicyały)* [1].

W pierwszych czasach naszej ery do pisania dokumentów publicznych używano głosek *uncyalnych*, prawie kwadratowych, lub kolistych, bez żadnych powiązań (ligaturae) [2]. Później dla zaoszczędzenia miejsca i wyzyskania materyału piśmienniczego zaczęto ścieśniać i wydłużać głoski. Takie kształty posiadały głoski na odpisach greckich Pisma św. do IX-go wieku. Od IX-go wieku do przepisywania Ksiąg św. weszło w użycie pismo *kursywne*, oddawna już zastosowywane w życiu codziennem, w prywatnej korespondencyi. Najstarszy kursywny rękopism, który się przechował, pochodzi z r. 890.

Jednakże uncyalne pismo nie odrazu ustąpiło z Ksiąg św., spotykamy je jeszcze w w. X-ym w odpisach, przeznaczonych do publicznego, kościelnego użytku.

2-o. **Kształt ksiąg.** Jak wyżej wspomniałem [3], księgi w starożytności miały kształ *zwoju*, czy pasma jednolitego, nawijanego na wałek i pismem opatrzone bywały tylko po jednej stronie. Lecz już w w. IV-ym zaczęto łączyć po cztery do ośmiu kart podwójnych dużych rozmiarów *(quaterniones, quiniones...)*, zapisanych po obydwóch stronach, w jeden *zeszyt*, a kilka takich zeszytów tworzyło *tom*. Księgi Now. Test. łączono zwykle na Wschodzie w trzy tomy, z których pierwszy obejmował Ewangelie, drugi — Dzieje Ap. wraz z Listami katolickimi, trzeci wreszcie—Listy św. Pawła. Ewangelie szły w zwykłym porządku, porządek Listów tylko się zmieniał.

3-o. **Materyał.** Jako *materyał* do pisania służył papier Augusta, czy Cezara, cieńszy, używany do korespondencyi prywatnej i grubszy, ἡ πάπυρος ἱερατική, trwalszy spotykany, w książkach i dokumentach urzędowych.

Do pierwotnych rękopismów Nowego Testamentu użyto przedewszystkiem *papirusu*, ὁ χάρτης (II Joan, 12; III Joan. 13), który

[1] *Encykl. wychow.* I, Abecadło.

[2] Montfauçon, *Palaeograph. graec.*, IV p. 269.

[3] str. 180.

wyrabiano z odpowiednich roślin z nad Nilu. Te suszono, gładzono i zlepiano w jedno długie pasmo. Ale brano także i *pergamin* ἡ μεμβράνα, *membrana* (II Tim. 4, 13). Papirus przy częstem użyciu ulegał zniszczeniu, to też prawie że się nie przechowały księgi na papirusie pisane. Od w. X-go wprowadzono materyał trwalszy, bo *papier* robiony z płótna, a tylko kodeksy, przeznaczone dla kościołów, były pisane na pergaminie.

Do pisania służyła trzcina ὁ κάλαμος (III Joan., 13), pióro jest późniejsze. *Atrament,* μέλαν (II Cor. 3, 3; II Joan. w. 12; III Joan. w. 13) bywał zwykle czarny, ale w kodeksach ozdobnych strony malowano purpurowo i pisano na nich złote, lub srebrne głoski; inicyały zaś kładziono ozdobne, opatrzone pięknymi obrazkami. Kodeksy takie wielkiej były wartości i należały do cenniejszych przedmiotów w skarbcach kościelnych.

4-o. **Sposób pisania i czytania.** Grecy i Łacinnicy prawie do IX-go w. pisali tekst jednym *ciągiem,* nie czyniąc żadnego przedziału między zdaniami i wyrazami. Do czytającego należało poczynić odpowiednie przestanki, konieczne dla zrozumienia treści. To jednak doprowadzało niekiedy Ojców Kościoła nawet najstarszych do błędnego, czy niewłaściwego podziału głosek, tak np. św. Jan Złotousty w liście do Filipensów (I, 1) czytał: συνεπισκόποις, t. j. „współbiskupami"; zamiast σὺν ἐπισκόποις, t. j. „z biskupami".

Innym powodem do błędnego czytania był brak *znaków przestankowych.* Znano wprawdzie i używano wyrazów: στιγμὴ, στιγμὴ τελεία, ὑποστίζειν dla oznaczenia przedziałów między ustępami i zdaniami. Lecz ich w tekście samym nie używano wcale, albo bardzo rzadko. Stąd tworzenie zdań i łączenie ich ze sobą zależało od dobrej woli i od wprawy czytającego. Heretycy też rozrywali, lub łączyli zdania Pisma św., aby w nich znaleźć dowody swych błędów, na co skarżyli się często pisarze prawowierni [1]). Nie było pewności niekiedy, czy zdanie zawiera pytanie, czy twierdzenie.

Jeżeli pytanie — to gdzieby należało znak zapytania postawić, np. w Liście do Rzymian (4, 1) w zdaniu: *quid ergo dicemus invenisse Abraham patrem nostrum secundum carnem,* jedni stawiali

---

1) Clemens Alex., *Strom.* 3, 4; S. Iraeneus, *Adv haer.* 3, 7; Tertullianus (*C. Marc.* V, 11). „scimus quosdam sensus ambiguitatem pati posse de sono pronuntiationis aut de modo distinctionis, cum duplicitas earum intercedit. Hanc Marcion captavit sic legendo: *in quibus Deus aevi huius;* nos contra sic distinguendum dicimus: *in quibus Deus;* dehinc, *aevi huius excaecavit mentem infidelium*".

pytajnik po: *quid ergo*, inni po: *dicemus*, wreszcie Wulgata ma po *secundum carnem*.

Ustęp z Ewangelii św. Jana (I, 3 seq.) upamiętnił się z powodu sporów, jakie się toczyły między katolikami i heretykami, a potem między komentatorami katolickimi o to, gdzie stać powinny znaki przestankowe; czy po: *factum est nihil*, czy po: *quod factum est;* czy po: *in ipso*, czy wreszcie po: *vita erat*.

Ponieważ wprowadzenie przecinkowania ustaliłoby pojmowanie i znaczenie tekstu Pisma św., ale mogłoby się spotkać z zarzutami, że jest tu i owdzie błędnie zastosowane; dla tego długo wahano się przystąpić do tego dzieła, choć już bardzo wcześnie określono przecinkowanie pewnych poszczególnych ustępów.

Jednakże już w V-ym w. po Chr. sposób czytania Pisma św. był o tyle określony przez codzienne odczytywanie i tłumaczenie, jak również przez wielu uczonych Ojców Kościoła, iż *Eutaliusz*, dyakon Kościoła aleksandryjskiego, mógł już podać łatwy sposób czytania. Podzielił on i wypisał tekst św. „wierszami“ κατὰ στίχους, biorąc za wzór księgi wierszowane St. Test., jak Hioba, lub Psalmy.

Zatem utworzył on wiersze mniej, lub więcej krótkie, kładąc w każdym z nich te wyrazy, które należało przeczytać jednym ciągiem; przy końcu zaznaczył liczbę wierszy. W roku 458 Listy św. Pawła były napisane według tego wzoru; a niedługo potem Eutaliusz zastosował tę zasadę do Dziejów Apostolskich i Listów katolickich. Nie wiadomo dobrze, kiedy ją wprowadzono do Ewangelii. To udogodnienie przyswoili sobie pisarze nietylko w Egipcie, ale i w innych krajach.

Nowość ta miała jednak i złe strony, iż spotrzebowywała wielką ilość materyału; zatem, aby temu zapobiedz, wrócono do pisma ciągłego, a wiersze zaznaczano znakiem, który czytelnikowi wskazywał, gdzie ma się zatrzymać.

Znaki te były rozmaite. Przy końcu zdania niektórzy kładli krzyżyk (+), inni dwukropek (:). Spotykało się kropki u góry w znaczeniu naszej kropki, w środku w znaczeniu dwukropka *(kolon kola)*, na dole zaś kropka oznaczała przecinek *(komma, kommata)*. *Kolon* oznaczał cząstkę zdania, zawierającą myśl, po której jeszcze czegoś oczekiwać należy; *komma* wyraża jeszcze mniejszą część peryodu. Z nich powoli tworzyły się znaki pisarskie, aż w wieku XVI doszły do swego ostatecznego rozwoju przy wynalezionej sztuce drukarskiej.

Wprowadzono je po raz pierwszy w Wenecyi do wydania klasyków, a do Nowego Testamentu użyli ich Robert i Henri Estienne [1]).

Akcenty w piśmie greckiem, obmyślone przez Arystofanesa bizantyjczyka w II-im w. przed Chrystusem, wprowadzono do szkół gramatyki. W Biblii używać je zaczęto od wieku VIII po Chrystusie, jak również znaków przydechowych i apostrofów. Jota (ἰῶτα), zwane „subscriptum", albo opuszczano, albo pisano za, — nie zaś pod głoską.

Starożytni rzadko kiedy pisywali swe dzieła własnoręcznie, posługiwali się bowiem w tym celu sekretarzem przybocznym (*amanuensis, notarius*, ταχύγραφος), którym zwykle bywał wyzwoleniec. Tekst, napisany za dyktandem, przepisywał na czysto ktoś inny, zwany *librarius*, βιβλιόγραφος. Jeżeli zaś zależało na ozdobnem i pięknem piśmie, powierzano pracę kaligrafowi. Wreszcie dzieło już wypracowane sprawdzał i porównywał z tekstem pierwotnym *emendator* (διορθωτής).

Pisma kanoniczne nie inaczej też były tworzone. Widzimy to szczególniej z Listów św. Pawła, który własnoręcznie ich nie pisał. Św. Jan Złotousty przypuszcza, że List do Galatów był cały pisany własnoręcznie przez Pawła, opierając się na jego zdaniu: (6, 11) „jakim wam list pisał ręką moją". Ale św. Hieronim sądzi, że Apostoł sam nakreślił tylko końcowy ustęp Listu, poczynając od tego wiersza aż do końca. Natomiast w Liście do Rzymian pisarz sam siebie wymienia (16, 22): „Tertius, którym list pisał." Apostoł na końcu dodaje kilka słów, przez siebie skreślonych, dla potwierdzenia autentyczności i wierzytelności Pisma, oraz aby zabezpieczyć List od sfałszowania (Thess. 3, 17): „pozdrowienie ręką moją Pawłową, który jest znak w każdym liście, tak piszę. Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa z wami wszystkimi. Amen." Podpis więc autora dyktującego nie polegał tylko na skreśleniu swego imienia, ale na wyrażeniu formuły pozdrowienia, czy błogosławieństwa, mniej lub więcej skróconej. Autorowie innych Pism kanonicznych postępowali podobnież.

Wreszcie w starożytności, gdy chciano dzieło wydać i ogłosić, czytano je w kółku znajomych, co nadawało dziełu

---

[1]) Rogall, *De Auctorit. et antiquit. interpunctionis in. N. Test.* Koenigs. 1734.

rozgłos i wziętość. Przygotowywali z nich odpisy jużto przyjaciele autora, jużteż fachowi księgarze, którzy dawali je do odpisania całym zastępom wprawionych do tego pisarzy i wystawiali je na widok publiczny.

Księgi kanoniczne miały to szczególnego, że nie były przeznaczane i skierowywane do ogółu bez bliższego określenia, ale posyłano je do pewnej miejscowości, lub do pewnej liczby Kościołów, gdzie je ogłaszano urzędownie. Pierwsze takie ogłoszenie odbywało się z uroczystością.

Czytano je na zebraniu wiernych w Kościele, dla którego Księga była przeznaczona, jak to św. Paweł przypomina: „poprzysięgam was przez Pana, aby ten list przeczytan był wszystkim świętym braciom" (I Thess. 5, 27). Potem zaś przesyłano takie Pismo św. Apostoła sąsiednim Kościołom. Nakazuje to wiernym w Kolosach Apostoł, nadmieniając: „a gdy u was przeczytan będzie ten list, uczyńcie, aby też czytany był w kościele Laodyceńskim: a iżbyście ten, który Laodycensów jest, wy czytali" (Col. 4, 16).

Listy św. Pawła dostawały się na miejsce przez wybranych w tym celu posłów, zaufania godnych.

Np. List jego do Rzymian, pisany w Koryncie, zaniosła Phoebes, dyakonisa Kościoła cenchreńskiego [1]), List zaś pierwszy do Koryntyan, pisany w Efezie, doręczyli wiernym korynckim: Stefana, Fortunat i Achaikus (I Cor. 16, 15—18); drugi zaś wiózł Tytus, oraz inni (II Cor. 8, 16 — 24) i t. d.

List synodalny jerozolimski zaniosła osobna deputacya. W Liście pierwszym św. Piotra wymieniono Sylwiana, jako doręczyciela Listu (w. 12). I Ewangelie ogłaszano również z podobnemi formalnościami z wyjątkiem, być może, Ewangelii św. Łukasza, o ile Teofil, któremu dzieło zostało przypisane, był osobą prywatną. Ogłoszenie zato Ewangelii św. Jana odbyło się z niezwykłą uroczystością, gdyż do Księgi św. dołączony był List osobny, służący za urzędowe wprowadzenie jej do Kościoła.

Wszystkie późniejsze świadectwa, odnoszące się do pochodzenia Listów, oraz Ewangelii, wspierają się na tem pierwszem ogłoszeniu, uczynionem w Kościele, dla którego bezpośrednio Księga św. była przeznaczona.

Z łona tych Kościołów wychodziły odpisy, dokonywane nietylko dla poszczególnych gmin chrześcijańskich do publicz-

---

[1]) Cenchreae, był to port korynckí.

nego czytania podczas nabożeństwa, ale także i wierni dla własnego użytku sporządzali odpisy w jak najszerszym zakresie. Słusznie więc św. Jan Złotousty mógł się wyrazić, że żadne pismo dotąd nie bywało ogłaszane tak uroczyście, ani się rozszerzyło tak prędko po ziemi całej [1]).

2. Dzieje tekstów Ksiąg św. Nowego Testamentu.

1) Autografy.

Nie wiadomo, jak długo przetrwały pierwotne rękopisma, autografy *(protographa)* Nowego Testamentu. Wprawdzie pewne Kościoły przechwalały się, że posiadają z nich niektóre. Wenecya miała posiadać część z oryginału Ewangelii św. Marka; w Efezie przechowywano rękopism Ewangelii św. Jana, uchodzący za oryginał według świadectwa św. Piotra Męczennika, biskupa aleksandryjskiego († 311) [2]). Kościół konstantynopolitański szczycił się z posiadania rękopismu Ewangelii św. Mateusza, wypracowanego przez św. Barnabę, a znalezionego w jego grobie na wyspie Cyprze za czasów cesarza Zenona (448 r.) [3]).

Z tych podań pierwsze jest błędne na pewno, bo Ewangelia św. Marka w Wenecyi jest częścią kodeksu forojuliańskiego *(Forojuliensis)*, zawierającego trzy pozostałe Ewangelie. Nadto tekst ich, pisany po łacinie nie po grecku; nie jest ani tłumaczeniem św. Marka, ani Italą dawną, ale Wulgatą św. Hieronima [4]).

Podanie zaś o Ewangelii Jana, oraz Mateusza nie ma pewnej podstawy, bo świadectwo św. Piotra przywodzi późniejszy autor i to drugorzędny i niewiarogodny; a przeciwko znalezieniu Ewangelii św. Mateusza, pisanej ręką św. Barnaby, przemawia to, że wiąże się ono z zabiegami Antimusa, metropolity Konstancyi, dawnej Salaminy, dzisiejszej Famagusty, na Cyprze. Starał się on usunąć z pod zwierzchnictwa patryarchy Antyocheńskiego [5]).

Ojcowie Kościoła, sięgający czasów apostolskich, nie znali już autografów Ksiąg Now. Test. Św. *Ireneusz*, aby wykazać, który tekst wybranego ustępu wśród wielu rozmaicie podanych (waryantów) jest autentyczny, powołuje się nie na autografy, ale na powagę najstarszych odpisów [6]); *Tertulian* również nie do autografów odsyła Marcyona, który kaził Księgi św., a do-

---

1) Chrysost., *Hom. III in Act. Ap.* (de utilit. lect. S. Script.).

2) Według *Chronicon Alexan.*, ed. Dindorf., Bonn., 1832.

3) U Teodoreta, *Collect.* II.

4) Lamy, Introd. II, 1, 7. p. 203.

5) R. Simon, *Hist. crit.* I. n. 43; Assémani, *Biblioth. Orient.* II, p. 81.

6) C. haer., 5, 30.

wodził, że je tylko poprawia i oczyszcza z naleciałości, wprowadzonych przez Żydów nawróconych;—lecz zachęca go, aby swe odpisy zestawił z odpisami Ksiąg św., znajdującymi się po kościołach, do których Listy Apostolskie były posłane i w których też najwiarogodniejsze odpisy znajdować się powinny. Chociaż wyrażenie Tertuliana: „*ipsae authenticae literae*“ [1]), niektórzy brali w znaczeniu autentyków Ksiąg św. [2]) dlatego, że w języku prawniczym wyraz ten to oznacza, a Tertulian używał często takich wyrażeń; jednakże według innych i słuszniej słowa te tłumaczyć należy, jako „*authenticus graecus*“, t. j. jako tekst autentyczny grecki w przeciwstawieniu do przekładów obcych. Do takiego rozumienia skłania nas wyrażenie, które za tem idzie „*sonantes vocem*“, a które tłumaczy, co Tertulian chciał wyrazić przez te pisma autentyczne, t. j. te, które słowa głoszą i wyrażają kształt każdej poszczególnej Księgi [3]).

Pierwsi więc chrześcijanie nie uszanowali autografów i dozwolili im bardzo wcześnie zaginąć. Nie były one autentykami w całem znaczeniu tego słowa; nie wyszły bowiem z pod pióra samych Pisarzy św., ale, jak wspomniałem, zostały napisane i przepisane przez ludzi, temu się oddających. Zatem w kościele, gdzie je przechowywano, nie były w większej cenie, aniżeli sumienne i ścisłe odpisy. Gdy zaś tych autentyków używano tak w liturgii do czytania, jak też do przepisywania, rychło kruchy ich materyał, na którym były napisane, zużył się i nic dziwnego, że tak prędko zaginęły bez żadnej prawie wieści, bo jedna tylko Kronika wielkanocna *(Chronicon paschale)* o nich wspomina.

2) Różnice (waryanty) w odpisach.

Natomiast już w pierwszych czasach w całem imperyum Rzymskiem powstała wielka niezmiernie ilość odpisów *(apographa, antigrapha)*, a jednocześnie mnożyły się błędy i róż-

---

[1]) „Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesident, apud quas *ipsae authenticae literae* eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxima tibi est Achaia? habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses“ etc. *De Praescr. haer.* 36.

[2]) Por. Reithmayr, *Introduction N. T.* I, § 29, p. 195 nota.

[3]) Por. Cornely, *Introd. I*, de graeco textu, § 110, nota 1.

nice, waryanty *(lectiones variantes)*. Pierwsi bowiem chrześcijanie nie tyle przywiązywali wagi do poszczególnych wyrażeń w Księgach św., oraz do najdrobniejszych znaków, ile do myśli, do zdań, jak to widać z dzieł Ojców apostolskich, oraz późniejszych. Stąd te liczne różnice (waryanty) między odpisami Ksiąg św. Już przy końcu II-go w. Ireneusz [1]) odwołuje się do sumiennych i ścisłych odpisów *(antigrapha)*, a więc były i niedbałe, co wytwarzały owe różnice, jak to Klemens Aleksandryjski wykazuje [2]). Wkrótce potem Orygenes ubolewa nad skażeniem tekstu Ksiąg św., bo liczne różnice w odpisach *(copiae)* wkradły się, czyto przez nieuwagę przepisywaczy, czy przez samowolę poprawiaczy, którzy brali się do oczyszczenia tekstu, dodając, lub odejmując [3]). To samo również znalazł św. Hieronim w kodeksach greckich, a jeszcze więcej w łacińskich, gdzie co odpis, to wzór odmienny: „*tot exemplaria, quot codices*" [4]). W IV-ym wieku o tych różnicach (waryantach) świadczą odpisy (kodeksy) greckie Pisma św.; przekłady z nich dokonane i komentarze Ojców. A wzrosły one do tego stopnia, że prawie nie było jednego wiersza w całym Nowym Testamencie, dla którego nie znalazło się kilka odmian, wyciągniętych z licznych odpisów Pisma św., z ich przekładów, czy też z wyjaśnień Ojców. Około trzech tysięcy takich różnic zebrał Mill [5]) na początku wieku XVIII-go, a dziś o wiele więcej ich naliczono: Hetzenauer — 40,000, Nestle—120,000, Ruegg — 150,000, Höpf zaś — 200,000 [6]).

Waryanty *(lectio varians)* są to zboczenia, odmiany, różnice tego samego tekstu, jakie spotykamy w rękopismach greckich, tłumaczeniach i cytatach.

Odnośnie: 1-o do *formy* waryanty są to: opuszczenia, wtręty, przestawienia, zamiany wyrazów, form wyrażonych i głosek; 2-o co do *rozciągłości:* waryanty bywają w zdaniach, w wyrazach, w głoskach; 3-o co do *ważności:* są ważne i bardzo ważne; drobne i bardzo drobne *(lectiones variantes: graves vel gravissimae, leves vel levissimae). Lectio varians gravissima* jest np. (I Joan. 5, 7*b*, 8*a*) *Comma Joan-*

1) *C. haer.* V, 30.
2) *Strom.* 4, 6.
3) *Comment. in Matth.* 15, n. 14.
4) Ad Damasum, *Praef. in Evang.*
5) Scrivener, Introd... crit., London, 1883 p. 3; Cornely, Intr., I, § 1,10, n. 8.
6) Bruder, Condord. p. 4; Nestle, Einführ. 2 Aufl. 18.

neum [1]); *gravis: „benedicta tu in mulieribus"* (Luc. 1, 28), co niektórzy chcieliby usunąć; *levis:* liczba pojedyńcza, czy mnoga: np. τοὺς ὄχλους, czy τὸν ὄχλον; *levissima:* μετὰ, czy μεθ, (Phil. 4, 6) ἀλλά, czy ἀλλ' (Col. 3, 22).

Jeżeli więc z tej przeogromnej liczby odmian usuniemy te, które są widoczną pomyłką przepisywaczy, oraz te, które się tyczą pisowni, gramatyki i następstwa wyrazów, pozostanie zaledwie tysiączna część Nowego Testamentu, którąby nazwać można było niepewną i niedającą się ustalić. Z tych zaś odmian, które myśl naruszają, zaledwie kilka ma znaczenie dogmatyczne; a i te dogmaty, w ten sposób zaciemnione, znajdują swe uzasadnienie i wyjaśnienie w innych ustępach Pisma św., co do których niemasz żadnej wątpliwości. Stąd też można się zgodzić z Bentley'em, że chociażbyśmy po kolei zastosowywali wszystkie odmiany, jakie się spotyka po greckich rękopismach, nie naruszylibyśmy wcale samej istoty tekstu greckiego [2]).

3) Przyczyny różnic (waryantów), zachodzących w odpisach.

Zaznaczyć należy, że mówimy tu o odpisach prawowiernych, używanych w Kościele katolickim. Zatem z powodów, które wywołały między nimi różnice, usunąć powinniśmy skażenia i przekręcenia tekstu św., zdziałane przez heretyków w celu poparcia ich błędnej nauki, jak to zarzuca Walentynianom św. Ireneusz [3]), Tertulian—Marcyonowi [4]). Te bowiem skażenia, które się spotykało w pierwszych wiekach bardzo często, jak powstawały poza Kościołem, tak i poza Kościołem pozostawały. Dzięki bowiem opiece Opatrzności Bożej, czuwającej nad Kościołem, oraz stałemu i pilnemu baczeniu Ojców, odpisów skażonych przez heretyków nie dopuszczano do gmin prawowiernych. I śmiało powiedzieć można, że w Księgach św. Now. Test. niemasz miejsca, o któremby można było z całą pewnością powiedzieć, że zostało przekręcone przez heretyków [5]).

---

1) Hetzenauer, *Wesen u. Prin. Bibelkrit.* p. 187 — 206.

2) Ks. Dr. Hozakowski, Podr. Enc. kośc., III i IV. *Bibl. tekst.*

3) *C. haer.* 4, 6.

4) C. *Marc.* 5.

5) Pytanie jednak, czy mogły się znaleźć w Biblii wtręty, robione przez heretyków w złym celu, ale oczyszczone potem i poprawione? Do takich miejsc bowiem, wtrąconych pierwotnie przez heretyków, ale poprawionych i pozostawionych

Zatem inne są przyczyny tych różnic; dadzą się one wszystkie streścić w dwóch działach: jeden pochodził z *nieuwagi* przepisywaczy, drugi zaś z rozmyślnego *poprawiania*.

1-o. Nieuwaga przepisywacza, gdy ten przy pracy sam zaglądał do tekstu, zaznaczała się zamienianiem głosek, zbliżonych do siebie postacią, np.: A, Λ, Δ; T i Γ; C, O, Θ; H i N; opuszczaniem głosek, zgłosek i wyrazów całych, np. OTANAPΘH, oraz OTANAIIAPΘH „gdy będzie wzięty" (Matth. 9, 15); — chwiejną pisownią tych samych wyrazów, jak: Χριστός i χρηστός (I Petr. 2, 3). Gdy zaś przepisywacz pisał za dyktandem, popełniał omyłki, zamieniając głoski, zbliżone do siebie brzmieniem, np. H, E, I; EI i OI i t. d.

2-o. Ważniejsze jednak były różnice, ktore z rozmysłem tworzyli przepisywacze *(copistae)*, poprawiacze *(emendatores)* i czytelnicy. Mianowicie:

a) Z powodów egzegetycznych wprowadzano zmiany do ustępów trudniejszych, które budziły w czytelniku nieuzasadnione obawy, iż je musiano popsuć. Dla tej zasady usuwano z Ewang. św. Łukasza w rozdziale 22-im dwa wiersze, mianowicie 43 i 44 o agonii i krwawym pocie Chrystusa. Gdy ustęp wydawał się ciemnym, usiłowano go rozjaśnić, zamieniając, wkładając, lub opuszczając spójniki w zdaniach, aby otrzymać znaczenie, któreby więcej odpowiadało mniemaniu poprawiacza, np. w Ewangelii św. Jana (6, 40) wielu czytało δέ, zamiast poprzedniego γάρ, co było właściwsze. Pozwalano sobie nie-

---

przez katolików, zaliczają: ks. Martin *(Revue des Sciences eccles.*, Amiens 1887), oraz Dr. Karol Künstle, prof. uniwersytetu kat. we Fryburgu-en Brisgau *(Das Comma Johanneum* 1905):—ów znany ustęp w I-ym Liście św. Jana (5, 7), noszący miano: „Comma Joanneum". Według dowodzeń dwóch tych prawowiernych pisarzy ustęp ów ma pochodzić od Pryscylianistów, utrzymujących, że Ojciec, Syn i Duch św. Jedno są w Chrystusie. Stąd też Comma J. pierwotnie brzmieć miało: „Et tria sunt, quae testimonium dicunt in coelo: Pater, Verbum et Spiritus et haec tria unum sunt in Christo Jesu". Końcowe wyrazy *„in Christo Jesu"* wymazano i comma w tym kształcie, będąc zupełnie prawowiernem, pozostało dotąd w tekście Pisma św.

Kongregacya Officii rozporządzeniem, wydanem w roku 1897, uznała ten ustęp za autentyczny. Jednakże Kard. Vaughan w liście do Wilfryda Ward'a (1898) wyjaśnił, że wyrok Kongregacyi nie jest wydany w tak stanowczych słowach, aby egzegeci i teologowie nie mogli w dalszym ciągu badać tej sprawy i dochodzić do przeciwnych wyników. Por. M. Hetzenauer, *Wesen u. Princ. d. Bibelkritik.* 1900; *Revue Biblique*, Janvier 1906, *Das C. J.* 133.

kiedy na dodatki i wtręty, nie mówiąc o niezliczonych zamianach, przekładniach, oraz dodawaniach takich wyrażeń, jak ὁ ϑεὸς ἱ κύριος, Χριστός Ἰησοῦς κύριος ἡμῶν.

b) Poprawki zbyt pochopne i powierzchowne prowadziły do licznych zmian w tekście, gdy czytelnik przypuszczał, że jest w nim pewna nieścisłość, tak np., u Mat. (8, 28) rękopisma podają trojako: imię własne: γερασηνῶν, γαδαρηνῶν, ἱ γεργεσηνῶν. To zdarzało się nawet takim znawcom, jak Orygenes, który w Ewangelii św. Jana (1, 28) wstawił: *Betabara*, zamiast *Betania*, (βηϑαβάρᾳ, βηϑανία). Lub też raził czytelnika styl i wysłowienie greckie w Nowym Testamencie. Takie poprawki spotykało się bardzo często, jednakże nie wpływały one na istotną zmianę sensu. Bardzo łatwo je zrozumieć, język bowiem grecki w Księgach Nowego Zakonu jest tak przesiąknięty hebraizmami, że niemile raził ucho Greka, nawykłego do harmonijnych okresów klasycznej mowy rodzinnej. Zatem często poprawiał czytelnik, co znajdował zbyt rażącego w wysłowieniu, a z błędami gramatycznymi, czy ortograficznymi nie robił sobie żadnych skrupułów.

c) Względy wreszcie liturgiczne dawały powód do zmian i wtrętów. Czytywano bowiem Pismo św. ustępami, które często bardzo zaczynały się bez wstępu, (*ex abrupto*) i urywały się bez zakończenia; dodawano więc pewien utarty zwrot, rozpoczynający opowiadanie, lub je kończący. Były też uwagi czytelnika, robione obok tekstu, przepisywacz wprowadzał je do środka [1]). Czytanie prywatne po domach przysparzało więcej takich wtrętów, niż publiczne po kościołach. Pobożni chrześcijanie ówcześni na polu obok tekstu czynili bardzo często w swoich odpisach uwagi, napomknienia, zaznaczyli miejsca równoległe Ewangelii i słowa jednego Ewangelisty dopełniali słowy drugiego [2]); na modłę jednego z nich poprawiali pozostałych. Lub, co gorsza, do Ewangelii i Dziejów Apostolskich wprowadzano szczegóły, czerpane z apokryfów, czy skądinąd. Naogół najwięcej zmian znajdowało się w Księgach historycznych.

---

[1]) Nad czem ubolewa św. Hieronim: „Miror quomodo e latere adnotationem nostram nescio quis temerarius scribendam in corpore putaverit, quam nos pro eruditione legentis scripsimus". *Epist. 135 ad Suniam et Fret. t. 2.* p. 646.

[2]) Św. Hieronim, *Ep. ad Dam. P.*

Oprócz dodatków bywały też i *opuszczenia*. Np. w Ewangelii św. Jana brak było w niektórych rękopismach o niewieście cudzołożnej (8, 1—11), oraz zakończenia w Ewangelii św. Marka (16, 9—20). Przyczyny, które spowodowały te opuszczenia, są zupełnie odmiennej natury od wyżej wyszczególnionych i będą wyłuszczone we wstępie do każdej poszczególnej Ewangelii.

4) Prace, podjęte w celu oczyszczenia tekstu *(Recensiones textus)*. Chcąc powstrzymać przerażający wzrost tych różnic i odmiennych czytań *(lectiones variantes)*, uczeni chrześcijańscy od III-go wieku przedsiębrali starania, aby tekst w Księgach św. Nowego Testamentu oczyścić z naleciałości i ustalić. W tym celu starsze i wiarogodniejsze odpisy ze sobą porównawszy, wybrali z nich te wyrażenia i słowa, które najwięcej za sobą miały powagi i z nich tworzyli kodeks Pisma św., który miał być wzorem dla wszystkich innych odpisów, bo według niego miano je poprawiać. Jednym z pierwszych, co się jęli tej pracy był kapłan antyocheński, *Lucianus* († 311), który w Antyochii założył szkołę teologiczną, a będąc głębokim znawcą języków, zajął się oczyszczeniem greckiego tekstu. Wydanie to poprawione, nazwane od swego twórcy ὁ Λουκιανός, zyskało powagę i wziętość [1]). Około tego czasu biskup egipski, *Hezychiusz*, [2]) z wielką sumiennością przygotował poprawiony odpis grecki Nowego Testamentu, który u św. Hieronima nosi nazwę *exemplaria alexandrina*, dla odróżnienia od wydania Orygenesowego [3]). Jednakże te usiłowania nie odnosiły należytego skutku, bo odpisów z odręcznemi i dowolnemi poprawkami zjawiało się za wiele; egzemplarzy zaś poprawionego przez uczonych mężów tekstu było za mało, aby można było według nich poprawić wszystkie odpisy, istniejące w Kościele. Nadto każdy wierny, zabierając się do przepisywania Ksiąg św., zwracał się do swego Kościoła, do którego sam należał, i według odpisu tam znalezionego, przygotowywał nowy kodeks. Powaga zaś uczo-

---

[1]) Hieronim, Ep. 135 *ad Suniam et Freletam*.—„Lucianus, Antiochenae Ecclesiae presbyter, tantum in Scripturarum studio laboravit, ut usque nunc quaedam exemplaria Scripturarum *Lucianea* nuncupentur", *De Vir. ill.* c. 77.

[2]) Euseb., *Hist. eccl.* 8, 13.

[3]) S. Hieronimus, Comment. in Isai, 58, 11.

nego, jako osoby prywatnej, była niedostateczna, aby zawyrokować stanowczo i zmusić niejako wszystkich do przyjęcia jednego typu dla tekstów Pisma św. Wreszcie nie wszystkich zadowalniały wyniki usiłowań i pracy uczonych tych mężów, ich bowiem wydania oczyszczone spotykały się z ostrą krytyką. Św. Hieronim i Gelazy Papież nazywają je zepsuciem tekstu. „Evangelia, quae falsavit Hesychius", „evangelia, quae falsavit Lucianus", mówi o nich pierwszy [1]); drugi zaś wydania te równa z apokryfami, gdyż ich twórcy oparli swe wnioski na niepewnych danych i wtręty w tekście zatrzymali [2]). Orygenes, który wielkie zasługi położył około krytycznego wydania Ksiąg Starego Testamentu, opatrzonego odpowiednimi znakami [3]), najprawdopodobniej do Ksiąg Nowego Testamentu nie zastosował wcale swojej metody.

Wprawdzie św. Hieronim wyraża się z wielkiem uznaniem o kodeksach Nowego Testamentu, noszących przydomek Orygenesowych: *codices Adamantii*, albo: *codices Pierii*, który był jednym z następców Orygenesa w szkole aleksandryjskiej, nazywany *Origenes junior*. Wprawdzie tłumaczenie syryjskie *(Philoxeniana)* Nowego Testamentu posiada znaki krytyczne, które Orygenes wprowadził do Ksiąg Starego Testamentu. Lecz z drugiej strony sam Orygenes wyraża się o swej metodzie zaopatrywania tekstu w znaki, a zastosowanej przez siebie w Księgach Starego Testamentu, iż niebezpiecznie byłoby jej użyć przy Nowym Testamencie, gdyżby mu można było zarzucić, iż w tekście posiada wtręty [4]). Nadto Orygenes, te same słowa z Ksiąg Nowego Testamentu w wielu miejscach przywodząc, niejednakowo je cytuje; Euzebiusz [5]) zaś, pisząc o jego pracach odnośnie do Nowego Testamentu, zamilczał o tem, aby on miał poprawne wydanie wypracować. Stąd ten wniosek wyprowadzamy, że Orygenes raczej wybrał sobie odpis, który mu się wydał najwiarogodniejszym, i poprawiwszy go jeszcze, stale używał.

---

1) *Ad Damas. Praef. in Evan.*
2) Gelasius, *Decret. de recipiend. et non recip. lib.*
3) Patrz niżej w tomie II-im o pracach Orygenesa.
4) *Commentat in Mat.*, 15, 14.
5) *Hist. eccl.* 6.

Na wzór tego kodeksu inni swe odpisy poprawiali, sam zaś osobnego wydania (recenzyi) nie przygotowywał [1]).

5) Rodziny odpisów *(Codicum familiae).*

Od IV-go wieku zaznaczyło się pewne dążenie do ujednostajnienia tekstu Nowego Testamentu w odpisach, stąd znać w nich wzajemne oddziaływanie na siebie i duchowe ich pokrewieństwo ze sobą, bo jedne pochodzą od drugich i jedne na podstawie drugich bywały poprawiane. A to powstało od chwili, gdy Kościół uzyskał pokój, a biskupi rozciągać zaczęli swą pieczę, aby w poprawianiu tekstu Ksiąg św. przepisywacze i poprawiacze nie działali samowolnie, lecz trzymali się kodeksów, wyznaczonych z góry i uważanych za wiarogodne. Dodać jeszcze należy, że wiele dawnych odpisów zaginęło za Dyoklecyana, który je niszczyć nakazał. Przeciwnie zaś Konstantyn polecił wypracować bardzo starannie pięćdziesiąt odpisów, które rozdał kościołom, przez siebie zbudowanym [2]). A te kodeksy, przygotowane przez mężów uczonych, jednakowo przepisane i w kościołach przechowywane, wpłynąć mogły na ujednostajnienie tekstu Nowego Testamentu w państwie bizantyjskiem, bo późniejsze odpisy noszą tam wspólny sobie typ, który nazwano bizantyjskim.

Uczeni w kodeksach greckich Nowego Testamentu upatrują kilka oddzielnych charakterystycznych grup, czy rodzin. Bengel [3]) znalazł dwie grupy: azyatycką i afrykańską; Semler zaś [4]) pierwszą przypisał wpływom Lucyana *(Lucianus)*, drugą—Orygenesa. I. I. Griesbach [5]) godzi się na trzy rodziny: zachodnią *(Occidentalis)*, aleksandryjską, czyli wschodnią *(Orientalis)* i konstantynopolitańską *(Byzantina)*. Zachodnia najstarsza wytworzyła się w II-im wieku, zanim jeszcze Ewangelie i Listy zebrane zostały w jeden tom. Aleksandryjska nieco późniejsza, ale z tego samego wieku, gdy już Ewangelie i Listy razem zebrano. Bizantyjska zaś powstała w wieku IV-ym z odpisu, zrobionego w wieku II-im na podstawie dwóch pierwszych, ale zmienionego w ciągu dwóch wieków następnych. Do Griesbacha zbliża się mniej więcej Hug i Eichhorn. Scholz [6]) dowodzi, że azyatycka rodzina pochodzi od autografów apostolskich, dlatego ma mieć większą powagę od afrykańskiej; potem jednak zdanie swe zmienił na korzyść tej ostatniej. Tischendorf [7]) z czterech grup: ale-

---

[1]) Tego zdania jest Cornely, *Intr.* § 112; Reithmayer, *Intr.* p. I, 227 i bardzo wielu innych. Za recenzyą Nowego Testamentu przez Orygenesa przemawia Hug., *Einl.* I, 199.

[2]) Eusebius, *Vita Constan.*

[3]) *Apparat. cricit.* ed. Burk (Tubing. 1763).

[4]) Wetstenii libelli ad crisin N. T. spect. Halae 1766.

[5]) N. T. Ed. 2. Proleg. 3. Halae 1796.

[6]) N. T. Proleg., Lips. 1830—1836.

[7]) N T. graec., Proleg. ed. VII, p. 66.

ksandryjskiej, azyatyckiej, bizantyjskiej i łacińskiej, uznawanych przez Eichhorna, Griesbacha i Huga, w praktyce uznaje dwie tylko, mianowicie aleksandryjską i łacińską łączy w jedną, azyatycką zaś i byzantyńską w drugą. Bizantyjska grupa, od której poszły pierwsze wydania drukiem ogłoszone greckiego tekstu Nowego Testamentu, przedstawia tekst, jakiego używał Jan Złotousty, Teodoret, oraz inni w Kościele konstantynopolitańskim. Nie wiadomo o pochodzeniu tego tekstu. To tylko podaje Euzebiusz, że z Palestyny sprowadzono na rozkaz Konstantyna odpisy, najlepiej wykonane, do Carogrodu, ale niemasz żadnych śladów, że od nich pochodzi cała rodzina bizantyjska kodeksów, można to jednak przypuszczać.

Zestawiwszy te grupy ze sobą, należałoby według Tischendorfa wyróżnić aleksandryjską pod względem gramatycznej budowy, jest bowiem najstarsza, a greczyzna oryginału zbliża się raczej do dyalektu aleksandryjskiego, niż bizantyjskiego. Trudniej natomiast rozstrzygnąć, której grupie dać pierwszeństwo i przewagę, gdy zachodzą różnice, myśl zmieniające, a nie można na pewno określić ich rodowodu. Dwaj zaś uczeni anglikańscy, Westcott i Hort, rozróżniają cztery rodziny: teksty aleksandryjskie z III-go wieku, skażone odmianami egipckiemi (np. A); zachodnie z II-go wieku, skażone odmianami przekładów łacińskich (np. D); syryjskie, czyli antyocheńskie z IV-go wieku skażone odmianami Azyi Mniejszej i Konstantynopolitańskiemi (np. K. L. P.); nakoniec teksty neutralne, które mniej uległy wpływowi odmian, np. B, a także i rękopism Synajski [1]). Wobec więc tej różnorodności zdań i dowolności stawianych hypotez krytyk musi bardzo ostrożnie postępować i byłoby z jego strony rzeczą, co najmniej lekkomyślną i przedwczesną, głosić jakieś pewne ogólne zasady.

6) Opis kodeksów.

Niezmiernie wielka ilość greckich odpisów w ciągu wieków powstała; pomimo więc tego, że ich wiele zaginęło, pozostała się jednak spora liczba. Obecnie znamy ich 3,829, z tych 127 pisane literami uncyalnemi, a reszta, t. j, 3,702 kursywą. Część z nich bardzo mała zawiera całkowity tekst Nowego Testam. O wiele ich więcej posiada jużto same tylko Ewangelie, jużteż Dzieje Apostolskie z Listami katolickimi, albo Listy św. Pawła, albo tylko Apokalipsę, albo wreszcie wybrane ustępy z Ewangelii, z Listów, przeznaczone do czytania podczas nabożeństwa. Po niektórych pozostały tylko resztki, a nawet bardzo drobne szczątki. Z uncyalnych rękopismów jeden tylko zawiera całkowity tekst Nowego Testamentu; uncyalne noszą nazwę albo od miejsca, gdzie je znaleziono, lub dziś się przechowują; albo od osoby, do której należały. W krytyce biblijnej bywają oznaczane wielkiemi głoskami abecadła greckiego, lub łacińskiego (A, B, C, i t. d.; Α, Β, Γ) jeden tylko z nich nosi literę hebrajską, *alef*. Kodeksy zaś

---

1) Patrz niżej, str. 222.

kursywne opatruje się małemi głoskami, lub liczbami arabskiemi i to osobno każdy poszczególny ich dział, mianowicie: Ewangelie; Dzieje i Listy katolickie; Listy św. Pawła; Objawienie św. Jana. Tym sposobem ten sam kodeks nosi kilka odmiennych liczb zależnie od tego, który z jego działów cytowany bywa. Rękopism np. w Leicester, 20 z wieku XIV-o posiada liczbę 68 dla Ewangelii; 31 dla Dziejów; 37 dla Listów św. Pawła i 14 dla Objawienia [1]).

Do stwierdzenia czasu i epoki, do której odpis odnieść należy, o ile niemasz daty położonej, uczeni dochodzili za pomocą sprawdzianów paleograficznych. Z tego, co wyżej było powiedziane, widzimy, że samo pismo stanowi o epoce, uncyalne bowiem użyte w rękopiśmie świadczy, że pochodzi on z przed wieku X-go, a kursywne posuwa go po za wiek X-y. Nadto postacie głosek jednych i drugich, materyał użyty do pisania, akcenty, przestanki i skróty służą do bliższego określenia czasu [2]). Okres stychometryczny dzieli epokę rękopismów uncyalnych na trzy działy, łatwo przez uczonych poznawane: okres poprzedzający, który obejmował rękopisma bez żadnych oddzielań wyrazowych, pisane kolumnami jednakowemi i równemi; — okres stychometryczny, oznaczony w rękopismach krótkimi i nierównymi wierszami;— okres wreszcie późniejszy, w którym wrócono do pisania równemi kolumnami, ale natomiast wprowadzono do tekstu komy i kolony. Ojczyznę rękopismu poznaje się z różnic dyalektycznych, które w nim zachodzą, z pisowni, a nawet z podziałów liturgicznych. Wydanie zaś, z którego odpis zrobiono, lub według którego poprawiono, poznać można tylko za pomocą zestawiania zdań i wyrażeń danego tekstu z odpowiedniemi cytatami, znajdującemi się w dziełach Ojców Kościoła, tą zaś drogą tylko do prawdopodobieństwa się dochodzi, nie zaś do pewności. Ogólnie też zaledwie określić się daje, czy rękopism należy do rodziny bizantyjskiej, czy aleksandryjskiej wobec tego, że w ciągu wieków dwie te rodziny wzajemnie oddziaływały na siebie. Sprawdziany te, o ile niezawsze i nieściśle określić potrafią ojczyznę i rodzinę rękopismu, o tyle z większą pewnością i ścisłością wskazują czas, kiedy on powstał.

Kodeksy najstarsze sięgają czasów Konstantyna, dwa pochodzą z początku, czy z połowy wieku IV-go; dziesięć z V go; dwadzieścia dwa z VI-go; dziewięć z VII-go; osiem z VIII-go; trzydzieści jeden z IX-go; sześć z X-go. Z pośród uncyalnych wyróżniają się cztery, pisane w wieku IV-ym i V-ym; zawierały one pierwotnie wszystkie Księgi Starego i Nowego Testamentu, oraz niektóre dzieła Ojców apostolskich.

---

1) Por. P. M. Hetzenauer O. C., *Wesen u, principien der Bibelkritik*, Innsbruck 1900 p. 109.

2) Montfaucon, *Palaeographia graec.*, Paris 1708.

7) Rękopisma uncyalne.

1-o. **Rękopism Watykański** *(Codex Vaticanus* 1209, B.) pochodzi z początku, lub najpóźniej z połowy IV-go wieku, zawierał Stary i Nowy Testament, oraz pewne księgi niekanoniczne; jednakże w ciągu wieków utracił 45 początkowych rozdziałów Genezy i zaczyna się od rozdziału 46-go w. 27. Również w Psałterzu brak Psalmów całkowitych 36-u, (Ps. 105, 27—137, 6) oraz dwóch Ksiąg Machabejskich. W Nowym zaś Testamencie Listy katolickie idą przed Pawłowymi, w tych zaś List do Żydów poprzedzał Listy, pisane do osób poszczególnych i urywa się na rozdziale 9-m, w. 14. Stąd brak jest obydwóch Listów do Tymoteusza, do Tytusa, Filemona, oraz Objawienia św. Jana. Pargamin w tym rękopiśmie bardzo delikatny, głoski uncyalne kwadratowe, wyraźne i proste. Niemasz początkowych głosek większych; te, co się spotyka, należą do późniejszych wtrętów. Akcentów nie było pierwotnie, dodano je później. Znaki przestankowe wyrażono pozostawieniem niewielkiego odstępu, gdzie kończy się opowiadanie.

Tekst pisany w trzech kolumnach, pisownia starożytna aleksandryjska, brak podziałów, obmyślonych przez Ammoniusza, oraz kanonów Euzebiusza, natomiast ma on swe własne, odrębne. Nadto tekst nie tylko pozbawiony jest cech późniejszych antyocheńskich, ale i zachodnich i aleksandryjskich, tak że zajmuje wśród grup rękopiśmiennych pośrednie, niezależne miejsce. Przepisywacz dopuścił się wielu pomyłek, poopuszczał słowa i wiersze; poprawił to i dopełnił ktoś inny, i to dwa razy. Poprawki takie krytyka zaznacza: głoskami, liczbami, lub gwiazdkami, np. B**, lub B^2, lub B^b. Kodeks ten wydano w Rzymie w 1857 r. w pięciu tomach in folio za staraniem Kardynała Mai, potem C. Vercellone'go. Braki dopełniono z innych rękopismów z zaznaczeniem, skąd wzięte i gdzie się kończą. Wydanie nowe wyszło za Piusa IX-go 1869 — 81, w którem odtworzono kształt rękopismu, rodzaj pisma i barwę atramentu, *facsimile.*

2-o. Co do powagi i znaczenia dorównywa poprzedniemu **rękopism Synajski** *(Sinaiticus,*), odnaleziony przez Tischendo rfa r. 1859 w greckim klasztorze św. Katarzyny pod górą Synaj, przechowuje się w cesarskiej bibliotece w Petersburgu. Za-

wierał pierwotnie Stary i Nowy Testament. Obecnie brak mu na początku znacznej części: z historycznych Ksiąg nie posiada: Mojżeszowych, Jozuego, Sędziów, Ruty, Królewskich, Ezdraszowych, oraz części Kronik;—z prorockich zaś: Ozeasza, Daniela, Estery; natomiast zachował się cały Nowy Testament, oraz list Barnaby i prawie trzecia część Pasterza Hermasa. Rękopism pisany czterema kolumnami, pargamin cienki, czarny atrament zblakł na tyle, że w VII-ym wieku musiano w wielu miejscach go poprawić; pismo proste, czyste, zbliżone do pisma w rękopiśmie Watykańskim. Pisownia, jak w tamtym, aleksandryjska; przestanki rzadko gdzie porobiono, nagłówki, Ksiąg odznaczają się wielką prostotą; niemasz rozdziałów w Ewangeliach, są zato liczby wierszy, oznaczone w Listach. Wydany został kosztem cesarza Aleksandra II, nadzwyczaj starannie i ozdobnie przez Tischendorfa w czterech tomach in folio, w Petersburgu 1862 r.

3-o. **Rękopism Aleksandryjski** (A.) pochodzi z góry Atos. Podarowany został przez Cyryla Lukarysa, patryarchę konstantynopolitańskiego, dawniej aleksandryjskiego, Karolowi I-mu, królowi angielskiemu, w r. 1628, przechowuje się w brytańskiem muzeum w Londynie. Zawiera prawie całe Pismo Starego i Nowego Testamentu. W Księgach Starego Testamentu między Psalmami umieszczono i hymny Nowego Testamentu. Po dwóch Księgach Machabejskich idą drugie dwie. Przy Nowym zaś Testamencie dodano dwa Listy św. Klemensa Rzymskiego z pewnymi brakami na końcu. Również na początku niemasz prawie całej Ewangelii św. Mateusza, ta bowiem rozpoczyna się od rozdziału XXV-go, w. 6; a w Ewangelii św. Jana brak rozdziału VII-go i znacznej części poprzedniego t. j. VI-go, w którym zaginęło końcowych wierszy 22 (od 50 do 72);—oraz prawie całego następnego rozdziału VIII-go, w tym bowiem wyrwano 52 wiersze początkowe. Tekst nie dorównywa poprzednim rękopismom, nosi na sobie wszelkie cechy bizantyjskiej rodziny. Pisany w podwójnej kolumnie, w Ewangeliach ma podziały Ammoniusza i kanony Euzebiusza, oraz rozdziały większe (τίτλοι) na boku. Niemasz w nim śladów stychometryi, ani przedziałów między wyrazami, ani akcentów i znaków przydechowych. Pisownia zgadza się w wielu razach z kodeksem Watykańskim, dyalektyczne wła-

ściwości przypominają Egipt. Kształt zaś głosek, pierwotny bardzo sposób przestankowania, rzadko napotykane skróty dowodzą, że rękopism jest bardzo stary i pochodzi z wieku V-go. Cały kodeks został wydany przez E. Grabego w 4-ech tomach, Oxford, 1707—20; Baber nanowo i staranniej wydrukował r. 1812—28; najlepsze zaś wydanie ukazało się pod kierownictwem Thompsona 1879—1883.

4-o. **Kodeks Efremowy, Palimpsestowy** [1]) *(Codex Ephremi rescriptus,* C.) przechowuje się w Paryżu w bibliotece Narodowej pod n. 9, jako rękopism królewski. Jest to zczerniały i zużyty pargamin, składający się z 200-tu kart. Pargamin ten był powtórnie użyty prawdopodobnie w w. XII, jako materyał do przepisania dzieł św. Efrema. Środkami chemicznymi usunięto wtóre pismo, a przywrócono tekst poprzedni, który został odczytany przez Tischendorfa. Ponieważ go obrócono na materyał i brano z niego karty bez porządku, wskrzeszony więc tekst nie zawiera całkowitych Ksiąg, lecz ze wszystkich Ksiąg Nowego Testamentu większe, lub mniejsze ustępy, które się znajdują na 147-u kartach; urywki zaś z Ksiąg Mądrości Starego Testamentu *(Sapientiales)* na 62-ch kartach. Z pod dzieł św. Efrema już poprzednio wydobył Wetstein pewne ustępy tego samego rękopismu Pisma św., zebrawszy wszystko to razem, wydał je Tischendorf [2]). Głoski są tu większe, niż w poprzednich rękopismach, niemasz akcentów; dyalektyczne właściwości wskazują na Egipt, jako na miejsce skąd rękopism pochodzi. Tak rodzajem głosek, jak też innemi znamionami zbliża się do aleksandryjskiego kodeksu i zaliczyć go trzeba do wieku V-go; gdy zaś jeszcze większą, niż tamten, odznacza się prostotą i rzadkością przestankowania, przypuszczać należy, że jest odeń trochę starszy.

5-o. Na wymienienie zasługują dwa rękopisma z IV-go wieku, oznaczone głoskami D¹, oraz D², które kiedyś należały do Teodora Bezy, reformatora. Pisane są wierszami *(stichometrice)* i zawierają

---

[1]) *Palimpsestami* nazywają się te pargaminy, których użyto kilka razy jako materyału do pisania, po zatarciu pisania poprzedniego. Nazwa sama jest greckiego pochodzenia, składa się z dwóch wyrazów: przysłówka πάλιν i ψάω dotknąć, pisać, razem więc znaczy „znowu pisany".

[2]) Vet. T. gr.; Nov. T., Ed. 7. Facsim. N. T., Lipsiae 1863; V. T. 1865.

tekst podwójny: grecki i łaciński, a ten ostatni jest tłumaczeniem starem, przed św. Hieronimem. Pierwszy z nich, zawierający Ewangelie i Dzieje, przechowuje się w Cambridge, dla tego nazywa się *Cantabrigensis* (wyd. *Scrivener*, 1864); drugi zaś, posiadający Listy św. Pawła, znajduje się w Paryżu. Nazwa jego *Claromontanus* (wyd. Tischend. 1852), tem się tłumaczy, że kiedyś był w Clermont pod Beauvais.

6-o. Z tego prawie czasu pochodzi rękopism *Laudianus* grecko-łaciński wierszami *(stichometrice)* pisany w końcu VI-go, czy na początku VII-go wieku w Sardynii, rychło do Anglii zaniesiony, przez Bedę używany, był własnością Laud'a, arcybiskupa w Cantebury, obecnie jest w Oksfordzie, obejmuje Dzieje apostolskie (wyd. Tischend. 1870).

7-o. Do najwspanialszych należy rękopism w Rossano, w Kalabryi (Σ greckie) z IV-go wieku, pisany srebrem i złotem na purpurowym pargaminie, ozdobiony miniaturami, zawiera Ewangelie św. Mateusza i Marka. (Wyd. Gebhardt'a i Harnack'a 1883 r.).

8-o. Hebrajskie *bet*, nosi, jako znamię, rękopism z klasztoru św. Andrzeja na Atos, obejmuje 4 Ewangelie niezupełne, pochodzi z IX-go, lub X-go wieku.

Z pośród rękopismów kursywnych, t. j. małemi głoskami pisanych, na pierwszem miejscu położyć należy: „Codex Colbertinus", znajdujący się w Paryżu, pochodzący z XI-go wieku. Zawiera on cały Nowy Test. z wyjątkiem Objawienia św. Jana. Każdy z jego działów nosi inną liczbę, Ewangelie oznaczone są liczbą 33, Dzieje Ap., oraz Listy kat.—liczbą 13; Listy wreszcie św. Pawła—liczbą 17.

Osobny dział stanowią rękopismy, przeznaczone do czytania z nich podczas liturgii ustępów, wybranych z Ewangelii *(evangeliaria)*, lub też z Dziejów Apostolskich i Listów *(lectionaria)*. Jest ich znanych ze sto, a pochodzą z wieków od X-go do XII-go. Wypisywano je bardzo ozdobnie głoskami uncyalnemi, nawet po wieku X-ym, gdy głoski te ustąpiły miejsca kursywnym w rękopismach Ksiąg św. Najpiękniejszym zabytkiem w tym rodzaju jest rękopism, przechowywany w klasztorze św. Katarzyny na górze Synaj (Evan. 300), kreślony złotem na białym pargaminie w podwójnej kolumnie. Pochodzi, jak się zdaje, z IX-go wieku.

8) Druki.

Już po wydrukowaniu hebrajskiego tekstu St. T. (1488) pomyślano o greckim Nowym Test.; 1504 r., ukazało się sześć rozdziałów Ewangelii św. Jana. Polyglota dopiero z Alcala *(Complutum)*, wydawana kosztem kardynał Fr. Ximenesa, w V-ym swym tomie zawarła grecki Nowy Test., obok tłumaczenia łacińskiego. — Wielką tę pracę doprowadzono do końca r. 1517, lecz dopiero w r. 1522 ukazała się, gdy Leon X udzielił na to swego pozwolenia. W druku użyto kształtu głosek najstarszego bez akcentów i znaków przydechowych. Źródeł do tego wydawnictwa kardynał zaczerpnął z Rzymu, otrzymał ręko-

pisma greckie, jednak nie najstarsze, należące po większej części do typu bizantyjskiego. 1516 r. wydał grecki Now. Test. w Bazylei u Frobena Erazm Rotterdamski († 1536 r.), wykończył Now. Test. w pół roku, przeciwstawiając go wydaniu hiszpańskiemu. Do Objawienia św. Jana użył wydawca rękopismu *Reuchlinensis,* w którym brakujące 6 wierszy końcowych, przetłumaczył z łacińskiego na grecki. Wydanie kompluteńskie utrzymało znane *Comma Joanneum* (I Joan. 5,7), wydanie zaś Erazma dopiero trzecie z rzędu przejęło je z rękopismu Montforta z XVI-go w. Pięć zaś tych wydań (1514, 1519, 1522, 1527, 1535) służyło za podstawę dla dalszych prac wydawniczych, czem głównie zasłużył się Robert Estienne (Stephanus), księgarz paryski, skorzystawszy z rękopismów w bibliotece paryskiej; wydrukował r. 1546 (*ed. mirifica),* 1549, 1550 (ed. regia) i 1551 w Genewie, gdzie schronił się Estienne, zostawszy kalwinem. Teodor Beza († 1605 r.), przyjaciel Kalwina, od spadkobierców Estienne'a uzyskał obfity zbiór waryantów, oraz rękopisma: Codex Cantabrigensis (D. Evan. et Act.) i Claromontanus (D. Paul), nadto syryjskie tłumaczenie Peszyto i arabskie. Zaopatrzony w taki materyał, przygotował 4-y wydania Now. Test. in folio (pierwsze 1561) i pięć wydań in 8-o (pierwsze 1565) w Genewie. Z wydania R. Estienne'a z r. 1551, oraz z wydania Bezy z r. 1565, dwaj bracia *Elzewirowie* (Bonawentura i Abraham) wypracowali i wydali tekst Now. Test. w Leyden w r. 1624 i 1633, jako najpoprawniejszy i powszechnie przyjęty *(textus ab omnibus receptus—textus vulgaris, editio recepta).* Wydania te ukazały się w krótkich odstępach czasu: 1624, 1633, 1641, 1656, 1662, 1670, 1678. One dały początek około 170-u innym wydaniom. Wydania te głównie służyły protestantom, którzy ich dotąd we Francyi używają. Obok tego, niezależnie od nich, w Polyglocie Antwerpskiej 1569—72 zjawiły się wydania Plantina, oparte na tekstach Ximenesa, Roberta Estienne i Erazma. Ustąpić jednak musiały wziętości wydań elzewirowych, użyto ich wszakże w polyglocie paryskiej, oraz londyńskiej (O Brian Walton 1657). Lecz biskup anglikański, Fell (Oxford 1675), profesor bazylejski, Wetstein (Amsterdam 1751—52), trzymali się tekstów elzewirowych. Mill zaś, uczeń Fella, przeniósł nad nie wydanie Estienne'a: (editio regia) i zebrał do 30,000 odmian. Wielkie zasługi w krytyce tekstu położył Bengel, pastor z Alpirsbach w Würtemberdze [1]). On pierwszy, zestawiając odmiany, zebrane przez Milla, oraz starożytne tłumaczenia, wpadł na pomysł, aby odpisy podzielić na pewne rodziny, sam oparł się na rękopismach aleksandryjskich i Wulgacie łacińskiej, oraz wygłosił znamienne zdanie, że przeważać powinna nie liczba, ale powaga rękopismów; że nie liczyć je należy, ale ważyć (*Nov. Test. Graec.,* Tubin 1734). Ten jednakże miał wspólny błąd wraz z Griesbachem i Scholzem [2]), że wszyscy trzej tylko poprawiali tekst elzewirowy, że rozporządzali bardzo małą liczbą rękopismów starszych (tylko 12), nie znali Synajskie-

---

1) Patrz wyżej str. 218.

2) Tamże.

go rękopismu, niedostatecznie zbadali Watykański, wreszcie jako do źródła, uciekali się do przekładów i cytat.

Nowy kierunek do krytyki tekstu Now. Test. wprowadził C. Lachmann, uczony niemiecki, który wychodząc z zasady, że na podstawie źródeł, jakie są w posiadaniu badaczy, nigdy się nie dojdzie do odtworzenia tekstu autografów, postanowił wskrzesić tekst najstarszy, t. j. w wieku IV-ym w Kościele wschodnim przyjęty. W tym celu użył rękopismów: A. B. C.; z pisarzy kościelnych—Orygenesa; z zachodnich świadectw: rękopismy grecko-łacińskie i stare kodeksy Itali, oraz Wulgaty. Słabą stroną jego pracy (ed. maior 1842—1850) było błędne założenie, zadaniem bowiem krytyki być powinno wskrzesić i uzasadnić tekst pierwotny. Nadto bardzo małą liczbą kodeksów rozporządzał, a z tych, co miał, nie wszystkie dostatecznie zbadał, Synajskiego nie znał. Wreszcie posługiwał się pracami niezbyt krytycznemi Birch'a i Woid'ego do rękopismu B, Wetstein'a do rękopismu C, Wetstein'a i Sabatier'a do rękopismu D, choć już wtedy były lepsze prace Scholza i Tischendorfa. Tischendorf († 1874) wziął się do zestawienia i sprawdzenia starożytnych greckich tekstów Now. T. Zasługą jego wiekopomną pozostanie, że 15 rękopismów uncyalnych znalazł; 23 rękopisma użył do swej pracy, 21—wydał, 4 przepisał, a 13 porównał. W ciągu lat 30-u przygotował 20 wydań, z nich na pierwszem miejscu położyć należy ed. VIII maior 1861—72. W niem 2 tomy zawierają tekst, trzeci zaś obejmuje *prolegomena,* ułożone przez Gregory'ego 1884—94. W swej pracy głównie trzymał się tekstu, w rękopiśmie Synajskim zawartego, — rozróżniał w praktyce dwie tylko rodziny rękopismów, opierał się na liczbie świadectw, które brał nie tylko z rękopismów greckich, ale i z tłumaczeń i z cytat aż z XII-go wieku [1]). Oprócz Tischendorfa, z równą sumiennością pracował Tregelles († 1875), który po 20-oletnich trudach ukończył i ogłosił swe dzieło: *The Greeck. New. Test.* 1857—79, a w niem pomieścił i Wulgatę łacińską z rękopismu Amiatyńskiego. Prolegomena dołączyli Hort i Streane. Westcott i Hort († 1892) w swem wydaniu Now. Test. 1881—82 zastosowali zasady Griesbacha (o rodzinach rękopismów, oraz ich wyższości), Lachmanna (ich starożytność), Tischendorfa i Tregellesa (liczba świadectw). Przeciwko temu wydaniu stawiano następujące zarzuty: za mało uwzględnia teksty zachodu (Scrivener, Hetzenauer); w stosunku do rękopismu Synajskiego (Salmon) przecenia rękopism B, który ma zawierać poprawki Hezychiusza. Sądzono zatem, że dwaj ci uczeni wskrzesili tekst, używany w III-m wieku w Egipcie, czy w Aleksandryi. Prace Zimmer'a, a zwłaszcza Weits'a (1894—1902 Lipsk, 3 t.), zwracają się do dawnych zasad podmiotowej krytyki. Wreszcie r. 1902 zapowiedział i rozpoczął w Berlinie Soden pracę nad tekstem greckim Now. Test., w którem ma zebrać wyniki dotychczasowych dociekań i uporządkować materyały.

---

[1]) Patrz wyżej str. 218.

Z podręczników katolickich greckiego tekstu Now. Test. wymienić należy: wydanie Gratz'a 1821, oparte na tekstach Ximenesa i Erazma 1821; słabe są Jaumanna 1832, Gehringer'a 1842, Patritii'ego 1852;—lepsze zaś są Reitmayr'a 1847, wspierające się na tekstach Griesbacha i Lachmanna. Nowsze samodzielne są: Brandscheid'a (1901—2, Freiburg), wspiera się na Wulgacie łacińskiej; Hetzenauer'a (1896, Innsbruck), tekst grecki zanadto zależny od kościelnego tekstu łacińskiego, tekst zaś jego łaciński odznacza się poprawnym przedrukiem papieskich wydań Wulgaty.

Między niekatolickiemi najnowszemi wydaniami na wzmiankę zasługują: WWeymouth'a 1896 (Londyn), w którem znajduje się porównanie 11-u tekstów; Gebhartd'a 1895[3] (Lipsk) na podstawie Tischendorfa; 1897[7] (Lipsk) Westcotta i Horta; Nestle'go 1898 (Stuttgart) opiera się na tekstach Tischendorfa, Westcotta, Horta, Weymouth'a;—Schjatt'a 1897 (Kopenhaga), uwzględnia rękopism Watykański i Synajski; Baljou'a zaś 1898 (Groningen) używa ed. VIII Tischendorfa [1]).

O polyglotach patrz niżej tom II.

3. Powaga tekstu greckiego Nowego Testamentu.

Tekst grecki ulegał w ciągu wieków licznym, najrozmaitszym przemianom, jak to już wyżej wspomniałem, nie należy więc twierdzić, że odpowiada on w najdrobniejszych nawet szczegółach pierwotnemu tekstowi autografów. Zatem o zupełnej i bezwzględnej nienaruszalności (*integritas*) i czystości jego nawet mowy być nie może. Ale za Belarminem powiedzieć można, że jak z jednej strony rękopisma greckie nie są na tyle zepsute, aby przestały być autentycznem źródłem Objawienia i nie wyrażały istotnych prawd Wiary i moralności, tak z drugiej—nie są źródłem na tyle czystem i nieskażonem, aby wszystko, co się od nich różni, było koniecznie zepsute i należałoby to poprawić na modłę greckich odpisów.

Co się rzekło przy rękopismach hebrajskich, to powtórzyćby tu można. Nikt nie potrafi wskazać czasu, gdy to zepsucie ryczałtowe odpisów greckich zostało dokonane. Nie stało się ono za życia Apostołów, gdyż Apostołowie pilnie strzegli nienaruszalności Ksiąg św. Widzimy to ze słów św. Jana przy końcu Księgi Objawienia: „Albowiem oświadczam się każdemu słuchającemu słów proroctwa Ksiąg tych. Jeśli-

---

1) Reitmayer, *Introd. N. T.* I 247—274; Cornely, *Intr.* I, § 114; Hetzenauer, *Wes. u. Prin. Bibelcrit.* p. 112; Chauvin, *Introd.* p. 270; Ks. Dr. Hozakowski *Biblijne teksty*, Podr. Enc. k. III i IV, str. 327.

by kto przyłożył do tego: przyłoży Bóg nań plagi, opisane w tych Księgach. A jeśliby kto ujął z słów Ksiąg proroctwa tego, odejmie Bóg część jego z Ksiąg żywota i z miasta świętego i z tych, które są napisane w tych Księgach." (Apoc. XXII, 18—19.). Nie stało się to zaraz po śmierci Apostołów, bo wtedy istniały jeszcze przez czas jakiś autografy Ksiąg św.; zatem gdyby powstały pewne wątpliwości, można było po rozstrzygnięcie do nich się odwołać.

Nie stało się to później, bo wtedy już Księgi Nowego Testamentu tak były rozprzestrzenione po całem państwie rzymskiem, że wszystkich odpisów, znajdujących się po kościołach i po domach chrześcijańskich nikt nie był w stanie zepsuć i przekształcić. Wtedy powstały najstarsze przekłady: syryjski i łaciński. Broniła przeciw zepsuciu tekstu ta ciągła i dbała opieka, którą nad Księgami św. rozciągali najstarsi greccy Ojcowie Kościoła i pisarze, jak: Justyn, Atenagoras, Ireneusz Klemens Aleksandryjski. A byli to ludzie ze wszech miar odpowiedni do spełnienia podjętej przez siebie sprawy, bo i z Księgami św. doskonale byli obeznani i w krytycznej ich ocenie wyćwiczeni. Ojcowie zaś łacińscy byli tak głęboko przekonani o nieskazitelności tekstu greckiego, że według niego dokonywali poprawek łacińskiej Wulgaty [1]). Św. Hieronim nazywa tekst grecki *„graeca origo"* [2]). Św. Augustyn bez wahania przyznaje wyższość tekstowi greckiemu w tym wypadku, gdy między tekstem greckim i łacińskim zachodzi taka sprzeczność, iż obydwa jednocześnie słuszności mieć nie mogą. Sąd swój opiera na tej zasadzie, że temu z nich więcej wierzyć należy, z czego tłumaczenia dokonano [3]). Św. Ambroży zaś do greckich rękopismów odsyłał po wskazówkę tych, co ubolewali nad skażeniem łacińskich odpisów [4]).

Nie tylko radzono odwoływać się do greckich rękopismów, ale też istotnie z nich korzystano, gdy trzeba było oczyścić tekst łaciński Pisma św. Tak bowiem św. Hieronim w IV-ym w. z rozkazu Damazego papieża tekst łaciński poddał

---

1) Św. Hieronim, Ad Lucin., Ep. 71, 5.
2) *Ad Dam., Praef. in Evang.*
3) *De Civ. Dei* 15, 13.
4) *De Spir.* II, 5.

pod powagę greckiego: *„graecae reddidit auctoritati"*. W wieku XVI-ym, przy krytycznem wydaniu Wulgaty Pius IV-y rozporządził, aby, obok najstarszych rękopismów łacińskich, oraz komentarzy Ojców, radzono się też źródeł hebrajskich i łacińskich. Zatem różnice, napotykane w tekście greckim, nie odjęły mu wcale powagi i autentyczności, przeciwnie, nawet ją wzmocniły. Odnoszą się one do wyrazów i zdań, nie zaś do treści; odmienemi słowy wypowiadają wszystkie tę samą naukę i myśl i treść. Są więc dowodem, jak Opatrzność czuwała nad Księgami, gdy one, w wyrazach i gramatyce stając się ofiarą ludzkiej nieuwagi, czy zuchwałości, z samej prawdy, przez siebie głoszonej, nic nie utraciły.

Lecz przeciwnicy nam zarzucają, że były usiłowania ze strony heretyków, w II-im zwłaszcza wieku, aby zepsuć i przekształcić Księgi św. Brał się do tej niecnej roboty i Marcyon i Walentynian. Celsus, filozof pogański, pisał o tem wyraźnie, że chrześcijanie za jego czasów pierwotny tekst Ewangelii po trzy i cztery razy zmieniali i przerabiali, aby mieć dowody przeciw zarzutom sobie czynionym.

Odpowiadamy, że istotnie heretycy narzucić chcieli wiernym księgi, przez siebie sfałszowane, lecz im odrazu fałszu dowiedziono: — Ireneusz, a głównie Tertulian wykazał im to dowodnie. „Ewangelia prawdy," *evangelium veritatis* Walentyna została powszechnie odrzucona", a o Marcyonie tak pisze Tertulian: „ja mówię: moja ewangelia jest prawdziwa, a Marcyon mi przeczy: nieprawda, bo moja. Ja twierdzę, że ewangelia Marcyona jest sfałszowana, a Marcyon mojej to samo przygania, któż więc nas rozsądzi, jeżeli nie czas; on temu przyzna powagę i prawdziwość, co jest starsze, a napiętnuje jako błędne, co jest późniejsze. O ile bowiem fałsz jest zepsuciem prawdy, o tyle prawda musi fałsz wyprzedzać [1])". Dowiódłszy zaś, że Ewangelie kanoniczne są starsze od ewangelii Marcyona, tak kończy: „co więc tyczy się Ewangelii św. Łukasza, to ona o tyle jest starsza od Marcyona, a co przemawia za naszą sprawą, że nawet sam Marcyon kiedyś jej wierzył". Wreszcie dowodzi, że tak w kościołach od Apostołów założonych, jak też w innych od apostolskich pochodzących

---

[1]) Adv. Marcion. IV, 4—5.

i od nich zależnych, Ewangelię św. Łukasza od chwili jej powstania przyjęto i ją dotąd z całą pilnością strzegą i z usilnością bronią; Marcyona zaś ewangelia wielu nie jest znana, nikomu zaś niepotrzebna, a tem samem i odrzucona. Celsusowi zaś filozofowi Orygenes odpowiada: „zaprawdę, nie znam nikogo innego, ktoby treść Ewangelii zmienił, wyjąwszy stronników Marcyona, Walentyna i Lukana. Tego jednak, jako występku, nie można w żaden sposób przypisać samej Ewangelii, ile raczej tym, którzy Ewangelię śmią kazić. I jak nie filozofię winić będziemy, że jedni są sofistami, lub epikurejczykami, albo perypatetykami, lub że inni inne fałszywe zasady wyznają; tak, że niektórzy psują Ewangelie i tworzą sekty od religii Chrystusowej odrębne, prawdziwych Chrześcijan winić za to nie można [1]). Niech sobie tedy heretycy swoje ewangelie psują, któż jednak z tego powodu ośmieli się oskarżać odpisy w Kościele używane, że są popsute. Gdyby się jednak taki znalazł, temu odpowiemy ze św. Hieronimem, gromiącym Helwidyusza, heretyka: Szaleńcze, wmówiłeś w siebie, że greckie odpisy są skażone [2])".

Poważniejszym zdaje się być zarzut ten, iż w greckim tekście są ustępy, różniące się od Wulgaty łacińskiej, oraz że niemasz wcale pewnych ustępów, które są w Wulgacie i od niej powagi kanonicznej nabrały. Z całą sumiennością zebrali i wypisali te miejsca: Canus, Bonfrerius, Goldhagen [3]).—Odpowiadamy, że nie myślimy bronić tekstu greckiego dawniej przyjętego, ani tego, czy owego rękopismu greckiego, lecz mamy na myśli tekst grecki, do którego dojść można na podstawie źródeł greckich za pomocą zdrowej, rozumnej krytyki. Pomijamy różnice między tekstem greckiem i Wulgatą łacińską drugorzędne, nietyczące się nauki Wiary i moralności; co zaś sądzić o różnicach i brakach miejsc dogmatycznych w greckim, powiemy niżej, w tomie II-im, przy zagadnieniu o powadze Wulgaty łacińskiej.

Zatem słusznie powiedzieć można, że tekst grecki stanowi dotąd nieskażone źródło Objawienia. Z niego bez obawy

---

[1]) Ib. 2, 27.

[2]) Contra Helvid, de perpet. B. V. virgin. 16.

[3]) Canus, De locis theol. 2, 13; Bonfrerius, Prael. 14; Goldhaden, Intr. I, 287.

czerpać możemy całkowicie tę naukę, którą Bóg przez Pisarzy św. nam przekazać postanowił.

A zapominać o tem nie wolno, że Autorowie św. pisali po grecku, nie po łacinie; zatem w krytycznych badaniach do greckiego uciekać się trzeba, bo żadne tłumaczenie tekstu pierwotnego w najdrobniejszych odcieniach nie oddaje. Już więc starzy Ojcowie łacińscy zwracali się do tekstu greckiego i greckie wyrazy ważyli i oceniali, dając tem przykład, co i dziś czynić należy.

KONIEC TOMU PIERWSZEGO.